

هَاشِمْ مَعْرُوفُ الْحَسَنِي

برطان

الْبَارِئُ الْعَامَةُ لِلْفِقْرَةِ الْجَعْفَرِيِّ

كتاب الفتن

بيروت - لبنان



المبادئ العامة  
للفقه الجعفري

هَاشِمَ مَعْرُوفُ الْحَسَنِي  
برهان

المَبَارِيُّ الْعَامَةُ لِلْفِقْرِ الْجَعْفِرِيُّ  
برهان



AL-Shia electronic School

كَانِيَ الْقَدِيرُ  
بَيْروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة

١٩٧٨

## عرض ودراسة موضوعية

لتاريخ الفقه الاسلامي الجعفري والمراحل التي مر بها خلال القرنين الثاني والثالث بالرغم من الصدمات العنيفة القاسية التي كانت تعترض طريق حماته ومسيرتهم الفنية بالبذل والعطاء وقد اشتمل بالإضافة الى ذلك على نماذج من الاصول والمبادئ العامة تؤكد مرونه فقه اهل البيت الذي سبق عصره بلاف السنين وقدم من الحلول لمشاكل الحياة ما لم تصل اليه القوانين الوضعية حتى في المراحل الاخيرة من نموها وتقدمها وعلى ما يقارنها من فقه المذاهب الاسلامية واصولهم التي اعتمدوها في استخراج الاحكام من مصادرها وعلى لمحات من تاريخ ائمة المذاهب الاربعة والمراحل التي مروا بها و كنت قد اخترت له اسم الحلقة الثانية من تاريخ الفقه بعد ان صدر لي كتاب يبحث عن تاريخ الفقه الجعفري في القرن الاول ولكن الناشر لبعض الاعتبارات التي تخصه اختار له هذا الاسم وتركت له حرية الاختيار .



ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا  
غلا للذين آمنوا ، ربنا انك رءوف رحيم .

ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن ، وما يخفى على الله من شيء في  
الارض ولا في السماء .

ربنا عليك توكلنا ، واليک أنتنا ، واليک المصير .

«قرآن كريم»



## مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآلـه الطـاهـرـين واصـحـابـه  
الطـيـبـين

لقد ولد التشيع في حياة الرسول (ص) ، وآمن التشيعون بحق علي في الخلافة من نصوص الرسول ، التي اثبت اهل السنة جملة منها في كتبهم ، والف فيها علماء الامامية عشرات الكتب ، ومضى التشيع في طريقه يقتصر الصعاب ، ويختطف الاجيال جيلاً بعد جيل ، ويتسع كلما اتسعت رقعة الاسلام ، حتى قطع المسافات البعيدة ، وانتشر في ارجاء الدنيا الواسعة يتحدى الجبارـة والطـغـاة ، الذين ارادوا له ان يموت في مهدـه ، فماتوا ميتة اللئـام ، وبقي وحـده خالـداً عـبرـ القـرونـ ، وسيـبقىـ رـمـزاً لـلـعـلمـ ، وـالـفـضـيـلـةـ ،

والاخلاص للحق ، ومثلا صادقا على ان دولة الباطل ساعة ، ودولة الحق الى قيام الساعة .

لقد وقف المتشيعون لعلي (ع) الى جانبه يترسمون خطاه في الجهاد والتضحية والاخلاص ، وقاموا باكثير نصيب في خدمة الاسلام ونشر مبادئه ، وتعاليمه يستوحون هديه وسيرته ، وكتاب الله ، وسنة نبيه (ص) في جميع مواقفهم التي وقفوا في نصرة الاسلام ، والدفاع عن الحق والعدالة .

وليس في قصدي ان اتحدث عن آثار التشيع في الاسلام الا من زاوية واحدة ، هي زاوية التشريع الاسلامي ، ولهذه الغاية اواصل جهودي لابراز هذه الناحية من تاريخ اهل البيت وشيعتهم بواقعها ، وقد اخرجت حول هذا الموضوع تتابين : الاول منها صدر في نهاية العام الماضي ، اخراج دار النشر للجامعيين ، والثاني هو الذي اقدم له هذه الكلمة ، وقد عرضت فيه مراحل التشريع الجعفري في القرنين الثاني والثالث ، حيث بدا التشريع الاسلامي نشاطه الواسع منذ مطلع القرن الثاني في جميع البلدان ، والعواصم ، واتسعت البلاد الاسلامية لعشرات المدارس في الفقه ، والحديث ، والفلسفة ، وغير ذلك من انواع العلوم ، وانتقل العلماء من مرحلة التقين ، الى مرحلة البحث عن الدليل والاسباب ، وتمحیص الاحاديث من المكذوب وغيره الى غير ذلك من النواحي التي برزت في اتجاهاتهم وتفكيرهم . وطبعي ان يكون اهل البيت وشيعتهم في طليعة هذا الجو العلمي ، بعد ان تيسر لهم التغلب من الحصار الذي فرضه عليهم سياسة الامويين نحو من قرن من الزمن . وكانت قد عزمت على اخراج هذا الكتاب باسم ( الحلقة الثانية من تاريخ الفقه الجعفري ) ، ولكن الناشر لاعتبارات قدرها في نفسه ابى الا ان اضع للكتاب اسماء اخر يتلاءم مع ابحاثه ومواضيعه ، فاختارت له اسماء انتزعته من فصول الكتاب ، لاتصاله المباشر بموضوعه وهو ( المبادئ العامة للفقه الجعفري ) وكما قلت في مقدمة الكتاب الاول ، ان الدافع القوي لوضع هذا الكتاب ، هو ظلم الكتاب والمؤرخين للشيعة وتجاهلهم في جميع الميادين ، مع انهم من اغنى الطوائف في تفكيرهم وآثارهم ، وأوفرهم حظا في خدمة الاسلام ، وقد تجندوا مع ائتهم للدفاع عن العقيدة الاسلامية منذ الابيات الاولى من تاريخهم ، والفوا في الحديث ، والفقه ، والتفسير ، والفلسفة ، وغير ذلك

من المواقع المختلفة آلاف الكتب ، كما تنص على ذلك كتب الرجال والترجم ، ولكن هذه المؤلفات على كثرتها لم يبق من أصولها إلا النذر القليل ، وقد دون قسما منها المتقدمون من علماء الإمامية في مؤلفاتهم من أوائل القرن الرابع الهجري وما بعده ، وتحدث عنها جماعة من المحدثين ، والمؤلفين في علمي الرجال دراسة الحديث ، ولكن ذلك لا يكفي بنظر بعض المعاصرين من كتاب السنة ، لأن ثقاتهم لم يتعرضوا لها ، والمحدثون الشيعة كذابون وضاعون على حد زعمهم ، لذلك فان الباحث في تاريخ التشريع الجعفري عندما يحاول ان يكشف هذه الحقائق الثابتة لهؤلاء الذين لا يبحثون عن الحقيقة الا من الزاوية التي يؤمنون بها ، ولا يراعون الظروف التي اجتاحت الشيعة والملابسات التي احاطت بهم ، لذلك يجد الباحث في تاريخ التشريع الجعفري صعوبة لا حد لها من هذه الناحية .

وكلت اتصور هذه الصعوبات قبل الدخول في الموضوع ، وتبين لي بعد الدخول فيه والتتبع الواسع فوق ما كنت اتصور ، ومع اني اعترف بعجزي عن الاحاطة بكل نواحي الموضوع ، واني لم اوفه حقه ، فقد استطعت بتفويق الله سبحانه ان انتزع مما وصل الي من المصادر بعض الاثار الشيعية المبعثرة هنا وهناك في بطون الكتب ، وهي وان كانت جزئية بالقياس الى تلك الكميات الهائلة من المؤلفات والمروريات في مختلف المواقع ، الا انها تعطي القارئ صورة صادقة عن آثار الشيعة ، وجهود ائمتهم في التشريع وغيره من العلوم التي ساهمت في بناء الحضارة الاسلامية ، واحدتها بأسباب القوة والبقاء ، واظهرت الوجه الصحيح لمبادئ الاسلام وتعاليمه ، مع ان الحكم في عصرهم كانوا يحصون عليهم انفسهم ، ويراقبون جميع حركاتهم وتصرفاتهم ، ويعملون للقضاء على كل اثر ينسب الى علي وولده .

لقد جرد الامويون السيف في وجه كل من يذكر اهل البيت او يروي عنهم حديثا من المتشيعين لهم وغيرهم ، ولما جاء دور العباسيين كانوا اشد منهم على اهل البيت ، فقربوا اليهم جماعة من العلماء ، وفرضوا على الناس آراءهم بالسيف ليصرفوهم عن آراء الائمة من اهل البيت وفقهم ، وقال المنصور مالك بن انس : افت برأي من شئت من الصحابة والتابعين ، ولا تفتين برأي علي وابن عباس . وكما كان المنصور كان غيره من حكامبني العباس ، ومهما كان الحال فقد اتسعت الآفاق في وجه علماء ذلك العصر ، ونشط العلماء في البلدان للدراسة الفقه والحديث ، واصبح في كل بلد

عالم له مذهب ترجع اليه الناس ، ولم يكتب البقاء الا لاربعة من تلك المذاهب ، واندرس الباقيون لا شيء الا لانها لم تحظ بتأييد الحكماء ورعايتهم . اما المذهب الجعفري فقد ولد قويما ، وتخطى الصواب حين ولادته ، وعاش مع الزمن ، وقهر الجبارة الطغاة ، يستمد قوته من مبادئه وكتاب الله وسنة رسوله (ص) ، اما دعاته وأئمته ، ورواة احاديثهم ، فكانوا مطاردين من الحكماء ، لا يملكون امر الدفاع عنه ، ولو لا قوة مبادئه ، واحلاص ائمته لكان قصة على لسان الاجيال ، وحديثا من احاديث التاريخ، كفيره من المذاهب البائدة .

ومجمل القول ان هذه الحلقة من تاريخ الفقه الجعفري ، قد استعرضنا فيها تاريخ التشريع من عهد الامامين الباقر والصادق (ع) الى نهاية القرن الثالث تقريبا ، وبحثنا فيها عن مراحل التشريع ونموه ، ومراحل التأليف والتدوين ، وأصول الاحكام ، ونماذج من الفقه الجعفري ، وما يقارنها من فقه المذاهب الاسلامية ، وبعض المواضيع الاخرى التي تتصل ب موضوع الكتاب ، ومع اني قد تتبع حسب استطاعتي المصادر الشيعية والسنوية ، فاني اعترف كما قلت في اول هذه الكلمة بعجزي عن الاطلاع بهذا الموضوع ، واخضع للنقد والتوجيه اذا كانا نزيهين ، وبقصد احقاق الحق ، وخدمة العلم والدين ، ومنه سبحانه استمد العون والتوفيق لما فيه رضاه ، انه اكرم مسؤول .

هاشم معروف

## **نَكْهَةٌ مِّنْ حَيَاةِ الْأَمَامِينَ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ (ع)**

وَقَبْلَ بَيَانِ الْمَراحلِ الَّتِي مَرَّ بِهَا التَّشْرِيعُ الْجَعْفَرِيُّ خَلَالَ الْقَرْنَيْنِ الثَّانِيِّ وَالثَّالِثِ ، لَا بُدَّ لَنَا مِنْ عَرْضِ مَوْجِزٍ لِحَيَاةِ الْأَمَامِينِ الْعَظِيمَيْنِ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ (ع) مَعَ الْاِشْارَةِ الْمُوجَزةِ إِلَى اُولَوْضَاعِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْاِقْتَصَادِيَّةِ وَمَا نَتَجَّعَّلُ عَنْهُمَا مِنْ تَبَدُّلٍ وَتَغْيِيرٍ فِي حَيَاةِ الْمُسْلِمِينَ وَجَمِيعِ اِتْجَاهَهُمْ وَتَقْلِيدهُمْ .

لَقَدْ وَلَدَ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمُعْرُوفُ بِالْبَاقِرِ فِي الْمَدِينَةِ الْمُنْوَرَةِ سَنَةَ سَبْعَ وَخَمْسِينَ بَعْدَ هِجْرَةِ الرَّسُولِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ عَلَى أَشْهُرِ الرَّوَايَاتِ فِي تَارِيخِ وِلَادَتِهِ ، وَتَوَفَّى بَعْدَ مَضِيِّ مائَةٍ وَسَبْعةٍ عَشَرَ عَامًا مِنَ الْهِجْرَةِ ، وَفِي أَيَّامِ طَفُولَتِهِ اَدْرَكَ فِيهَا جَدُّهُ الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَشَاهَدَ الْمُحْنَةَ الْكَبِيرَيْتِيَّةَ مَرَّتْ عَلَيْهِ فِي كَرْبَلَاءِ وَهُوَ فِي الْثَالِثَةِ مِنْ عُمْرِهِ ، وَذَاقَ مِنْ مَرَاثِهِ وَآلَامِهِ مَا ذَاقَ غَيْرُهُ ، مِنَ النِّسَاءِ وَالْأَطْفَالِ ، وَشَاهَدَ بَعْدَهَا جَمِيعَ الرِّزَايَا وَالْمَصَابِ الَّتِي تَوَالَّتْ عَلَى بَيْتِهِ وَعَلَى ابْنِهِ مِنْ حَكَامِ بَنِي أُمَّيَّةِ الطَّفَاهَةِ الَّذِينَ انْفَحَسُوا فِي شَوَّاتِهِمْ ، وَابْتَعَدُوا عَنِ الْقِيمِ وَالْاِخْلَاقِ وَالشَّرْفِ وَجَمِيعِ الْأَيَادِيْنِ الَّتِي نَادَى بِهَا الْقُرْآنُ وَفَرَضَهَا الْإِسْلَامُ وَجَاهَدَ الرَّسُولُ وَاصْحَابُهُ الْطَّيِّبُونُ مِنْ أَجْلِهَا طَيِّلَةَ حَيَاتِهِمْ .

لَقَدْ انْصَرَفَ الْأَمْوَيُونَ إِلَى الشَّهْوَاتِ وَالْمُنْكَرَاتِ ، وَمَارَسُوا الرَّذِيلَةَ

بانواعها وعجت قصورهم وعواصم ملتهم بالفسق والجحود ، وقد طفت هذه الظاهرة التي بربرت في حياة الحكام الامويين وفي عواصمهم وقصورهم على فئة كبيرة من الشعوب الاسلامية ، فمارس المسلمون لذات العيش ومفريات الدنيا وجميع المنكرات ، وقد جاء في المثل : « الناس على دين ملوكهم » ، وتوفي الامام زين العابدين وللباقر من العمر اربعون سنة ، عاش بعده ثمانية عشر عاما او اقل من ذلك كما في بعض الروايات ، وفي المجلد الثاني من تاريخ اليعقوبي ص ٨ و ٩ ان عمر بن عبد العزيز لما اخبر بوفاة زين العابدين قال : « ذهب سراج الدنيا وجمال الاسلام وزين العابدين » . فقيل له ان ابنه ابا جعفر محمد بن علي فيه بقية ، وقد ادرك محمد الباقر (ع) بعد انتقال الامامة اليه ثلاثة من حكام الامويين ، عمر بن عبد العزيز ، ويزيد بن عبد الملك ، وهشام بن عبد الملك ، وفي عهده توفي ، سنة ١١٧ وكان الضعف قد بدأ يدب في جسم الدولة الاموية في ذلك العهد ، فاستغل الامام تلك الفرصة من تاريخ هذه الدولة التي اضطرتها الى مهادنة الشيعة ، وانصرف الى نشر الشريعة وتعليم احكام الاسلام ، ودفع الشبه التي كانت تفزو الاسلام من الداخل والخارج ، ولم يتعرض لامر الخلافة ، بعد ان رأى خذلان الناس لابائه في ساعات المحنة وتعذيب الشيعة والتنكيل بهم على الظننة والتهمة ، وقد صور حالة الحكام وقسومهم على الشيعة ، واسرافهم في اراقة الدماء وشرائهم الدم بالاموال وأطایب الطعام ، للدس والتلویح لسمعتهم . واستعرض عليه السلام في حديثه الدور الذي عليهم والتلویح لسمعتهم . وكيف شردهم في البلاد واذا قههم انواع البلاء قام به الحاج مع الشيعة ، وكيف تخاذلهم عن جده وصنوف العذاب حتى بلغ من امرهم ان الرجل كان يتمني ان يقال له زنديق كافر ولا يقال عنه انه شيعة لعلي (ع) ، كل ذلك قد شاهده الامام بعينه وسمع الانين والشكوى من الظلم والجحود ورأى تخاذلهم عن جده الحسين (ع) ، وقد استنصر البلد الاسلامية بأسرها للتخلص من دولة يزيد ابن معاوية ، كما رآهم بالامس القريب وقد خذلوا اخاه زيدا واسلموه الى اعدائه ، وغيره من الشائرين لتحقيق العدالة ومحاربة الفساد والطغيان ، لهذه الاسباب ولغيرها انصرف الامام الباقر (ع) عن الخلافة واتجه الى خدمة الاسلام عن طريق الدفاع عنه ونشر تعاليمه ومناظرة الفرق الاسلامية فيما يرجع الى بعض اصول الاسلام ومبادئه ، ولا سيما الاسلام قد انتشر يمينا وشمالا وخضعت لسلطانه امم وشعوب عريقة بالتمدن ذات ماض

يُزخر بالحضارة والعمران غني بالفن والفكر ، فحدث انقلاب في التفكير وجميع اسباب الحياة ، وبرزت بين ذلك الوان من النزعات والاتجاهات والمذاهب المختلفة تجر من ورائها الالحاد والزندقة ، ففي ذلك المجتمع الذي تراكمت في وسطه سحب من التطورات المتضاربة وجد الامام (ع) نفسه مضطراً بداع من دينه وغيره على المبادئ التي فرضها الاسلام ان يناضل ويدافع عن العقيدة الاسلامية ويدفع شبهة المحدثين والمضللين ، والتف حوله جمع من مختلف الاقطار الاسلامية من العلماء والمحدثين ، من شيعته وغيرهم بلغوا بضعة آلاف او يزيدون . وفي تذكرة الخواص للعلامة ابن الجوزي صفحة ٤٧ بعد ان فسر التبقر بالتوسيع في العلم . نقل عن الجوهري ان محمد بن علي الباقر ائمها سمي بذلك تبقره في العلم . وجاء في الطبقات الكبرى لابن سعد انه كان عالماً عابداً ثقة عند المسلمين روى عنه ابو حنيفة وغيره من ائمة العلم والمذاهب ، وفي تاريخ اليعقوبي (١) انه سمي بالباقر لانه بقر العلم ، وعن جابر بن عبد الله الانصاري وهو اخر من بقى من اصحاب رسول الله (ص) ان رسول الله اخبره بأنه سيبقى حتى يرى رجلاً من ولده أشبه الناس به ، وامرني ان أقرئه السلام ، فلما كبرت سني جابر كان يصبح في مسجد المدينة يا باقر علم آل محمد . فلما رأه وقع عليه يقبل يديه ورجليه وأبلغه تحية رسول الله (ص) (٢) وجاء في تذكرة ابن الجوزي عن عطاء احد اعلام التابعين انه قال : ما رأيت العلماء عند احد ، أصغر منهم علماً ، منهم عند أبي جعفر الباقر ، لقد رأيت الحكم ابن عبيدة عنده كأنه عصفور مغلوب ، وفي ايامه بُرِزَ الشيعة في ميدان التشريع معتمدين على كتاب الله وسنة نبيه وآراء اهل البيت (ع) ، وتولى التدريس من بعده ولده الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، وقد اخذ العلم عن ابيه وجده الامام زين العابدين ، وبقي معهما نحواً من ثلاثة عاماً في بيت لا عهد له الا بالمحن والمصائب ، جديد العهد بمساوة كربلاء ، تلك الكارثة الكبرى التي بقيت موارتها تحرز في نفوس اهل البيت جيلاً بعد جيل ، وشاهد وهو في ريعان شبابه كارثة عمه زيد ولده يحيى ، ورأى ظلم الحكام لشيعة آبائه .

---

١ - المجلد الثاني ص (٦١) .

٢ - انظر تاريخ اليعقوبي ص ٦٦ وتذكرة ابن الجوزي ص ٤٧ .

لقد بلغ الامام الصادق مبلغاً من العلم لا تبلغه امكانيات الانسان ، واجمع المؤرخون على انه كان اعلم اهل زمانه واورعهم وانصحهم لله ولاة جده ، وملايات آثاره دنيا العرب والاسلام ، وقال عنه الشهيرستاني في كتابه الملل والنحل : « كان ابو عبد الله الصادق ذا علم غزير في الدين ، وادب كامل في الحكمة ؛ وزهد في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات » .

وفي تاريخ اليعقوبي انه توفي سنة ١٤٧ وله من العمر ستة وستون سنة ، وكان افضل اهل زمانه واعلمهم بدين الله ، وكان اهل العلم اذا رروا عنه قالوا : « اخبرنا العالم » ، وقال ان اسماعيل بن علي بن عبدالله ابن العباس دخل على المنصور وقد اخذلت لحيته بالدموع ، فقال له : او ما علمت ما نزل بآهلك ؟ فقال له : وما ذاك يا امير المؤمنين ؟ قال ان عالهم وسيدهم وبقية الاخبار فيهم قد مات ، وهو جعفر بن محمد الصادق ، ثم قال المنصور : ان جعفرا كان من قال الله فيه : « ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » وكان من اصطفى الله والسابقين بالخيرات (١) .

وفي الارشاد للمفید ان امامته كانت اربعاً وثلاثين سنة وعمره يوم وفاته ستة وستون عاماً ، وقد أمضى سني امامته في الشطر الاخير من خلافة هشام بن عبد الملك ، وفي عهد الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، ويزيد بن الوليد ، وابراهيم بن الوليد ، ومروان بن محمد بن مروان ، والسفاح العباسي ، وشطراً من خلافة المنصور الدوانيقي ، وقد تهيأ له ولابيه الباقي في الفترة الاخيرة من حكم الامويين ، والستين الاولى من حكم العباسيين ما لم يتهيأ لغيرهما من ائمة اهل البيت ، ففي السنة الثانية من خلافة عمر بن عبد العزيز كانت امامنة الباقي (ع) ، وكان ابن عبد العزيز في صنيعه مع العلوين لا يشبه احداً من حكام البيت الاموي ، وقال فيه كثير عزة : كما جاء في تاريخ اليعقوبي صفحة ٤٧ .

وليت فلم تشم علياً ولم تخف بريباً ولم تتبع مقالة مجرم

١ - تاريخ اليعقوبي ص ١١٧ .

وبقي الباqr ااما للشيعة مدة ملك يزيد بن عبد الملك واثنتي عشرة سنة من ملك هشام بن عبد الملك ، وفي السنة السابعة عشرة بعد المائة كانت امامة ولده الصادق ، وبقي الى سنة ١٤٨ ، قضى منها خمس عشرة سنة في حكم الامويين عاصر فيها هشام بن عبد الملك والوليد بن يزيد ، وابراهيم ابن الوليد ، ومروان اخر ملوك الامويين ، والستين الباقية من حياته في عهد العباسيين السفاح والمنصور .

## نحو عن الوضع السياسي في عصر الامامين الباقر والصادق (ع)

كانت سياسة الحكام في عصر الامويين والعباسيين تقوم على ظلم الشعوب واضطهاد الطبقات ونهب الاموال والاسراف والتبذير وقتل الابرياء والصلحاء ، وقد لحق العلوين وشيعتهم النصيب الاكبر من هذه السياسة الخرقاء ، وما ذاك الا لانهم اصحاب الحق الشرعي في الخلافة الاسلامية ، ولان المسلمين يعرفون لهم هذا الحق ، وبهذا الحكم الارهابي فرضوا دولتهم على المسلمين ، وحاول عبد الملك بن مروان ان يتتجنب هذه السياسة التي انتهجهوا اسلافه فكتب الى الحجاج الثقفي : جنبني دماء آل أبي طالب فاني رأيت آل حرب لما تهجموا بها لم ينصروا (١) ، لقد ادرك عبد الملك مدى الاستيء الذي أحدثته سياسة معاوية وولده يزيد بن معاوية واحسن بما ستجره هذه السياسة من الويلات والحدق على الامويين فأراد ان يتجنّبها ويقترب الى الشعوب الاسلامية بتركها ، ولا سيما بعد ان ظهر منافسه الجديد ابن الزبير بالحجاز وانضم اليه عدد من جماهير

---

١ - تاريخ البغوي ص ٤٧ جلد ٢

الشيعة طمعا في التخلص من حكم الامويين ، ولكن هذه الظاهرة من عبد الملك لم يطل امرها ولم تعش اكثر من السنين التي عاشها منافسه الجديد ابن الزبير ، وما ان تم له القضاء على خصمه حتى كتب الى عامله الحجاج وامره بسفك الدماء وقتل الصلحاء والابرياء ، وقال له : سر الى العراق واحتل لقتلهم فقد بلغني عنهم ما اكره ، واذا قدمت الكوفة فطأها وطأة يتضائل لها اهل البصرة ، وفي هاتين الحاضرتين الكوفة والبصرة من الشيعة والموالي ما يشكل المجموعة الكبرى من سكانهما . وكان من اسباب القلق والاضطراب في الكوفة والبصرة بالإضافة الى قسوة الحجاج وولعه في سفك الدماء ان الموالي كانوا يلاقون من اسيادهم الذل والهوان على اختلاف طبقاتهم ، ومن بينهم العلماء والصحابيين والحرف ، فانضموا الى كل ثائر يعارض حكم الامويين بقصد التخلص من سلطتهم ، فانضموا اولا الى اختيار الثقفي ، وباعيوا ابن الزبير ، وأيدوا حركة ابن الاشمت الذي لقب نفسه بناصر المؤمنين ، وناصروا يزيد بن المهلب . وبعد ان وصف ( نيكلسون ) حراجة موقف الدولة الاموية ، نتيجة لوقف الموالي منها ، بالخطورة ، وقال : وهناك الخوارج والشيعة والموالي ، وقد يجد الامويون حجة في قتالهم للخوارج والشيعة فيحتاجون بأنهم يحافظون على القانون والنظام ان لم يحتاجوا بالمحافظة على الاسلام ، ولكن امام صيحة الموالي المعارضة لن يجد الامويون حجة او سبيلا يمنعهم من استخدام السيف(1) .

لقد فرق المستشرق ( نيكلسون ) بين ثورة الخوارج والشيعة وبين ثورة الموالي : فالشيعة والخوارج لديهم حجة تمنع الامويين من استخدام السيف في وجههم ، وهي المحافظة على القانون والنظام او الاسلام ، اما الموالي فليس لهم هذا الحق ، لذا فانهم لا يملكون حجة تمنع الامويين من استخدام السيف .

والذي أوقعه في هذا الخطأ جله في النظام الاسلامي الذي فرضه الاسلام واجب على الحكام تطبيقه . ان الاسلام لم يفرق بين لون ولون ولا بين عنصر وعنصر ولا بين السادة والعبيد من حيث القانون والنظام العام

١ - العراق في ظل العهد الاموي للدكتور علي الخرطولي ص ١٦٣ .

او المبادىء الاسلامية الا في بعض الحقوق الخاصة بين الاسياد والعبد ، اما القانون او الاسلام الذي كان الامويون يستهترون بهما فمن حق كل مواطن ان يحافظ عليهما ويرعاها ، لأنهما للجميع من غير فرق بين عنصر وعنصر ، واللحجة التي يملكونها الخوارج والشيعة في وجه الامويين يملكونها المولى ايضا .

ومهما كان الحال فحركات المعارضة لم تنته بالقضاء على ابن الزبير والمختار الثقفي وعلى غيرهما من التائرين ايا كانوا ، بل بقيت على اشد مما كانت عليه اولا فقد ترعمها الخوارج ، وبدأوا يهددون الحكام في العراق وغيره من القطرات الاسلامية الاخرى . فشار عبدالله بن الجارود ضد الحجاج وانضم اليه المولى وكثير من رجالات العراق ، ثم تعاقبت الثورات وتفاقم الخطير ، وأثاروا في وجه الدولة الاموية الفتنة والقلائل ونادوا بتکفير مرتكب الكبيرة من الذنوب ، فانصرف الحكام بكل قوتهم الى مكافحة هذا العصيان الذي تفاقم خطره ، وانصرفوا عن الاصدحات وارضاء الرعايا ، فانضمت الطبقات الفقيرة الى التائرين للتخلص من ظلم الامويين الذي يشمل الرعايا على اختلاف فئاتهم ، وقد أبدى الولاة في العراق وغيرها نشاطا في مطاردة التائرين من الخوارج وغيرهم مما أدى بهم الى مغادرة مواطنهم الاصليه والاتجاه الى اطراف الدولة ، فامتنعوا بسكن تلك المناطق وأقبلوا على مناصرتهم وتأثروا بآرائهم . وقد التقى معهم المعتزلة في بعض الاراء التي كانوا يذهبون اليها من حيث ان اختيار الخليفة حق للمسلمين وحدهم ، ووافقهم واصل بن عطاء ، وعمر بن عبيد وهما شيخا المعتزلة ، في ان مرتكب الكبيرة مخلد في جهنم ولكنهما لم يذهبا الى تکفیره كما يدعى الخوارج ، كما وافقهم الحسن البصري على معظم آرائهم (١) ، وقد شاعت بعض آرائهم في الاوساط الاسلامية وعلى الاخص بعد ان وجدت تأييدا من بعض شيوخ المعتزلة ، فأحس الامويون بخطر اخر بدا يداهمهم ربما يكون اقوى اثرا من سيف التائرين ، وهو خطر التکفیر الذي اعلنه الخوارج وايده شيخوخ المعتزلة . ويوشك ان تنتشر هذه الفكرة بين فريق اخر من العلماء . وفي هذا الجو من الصراع العنيف ظهرت

---

١ - العراق في ظل المهد الاموي ، عن ابن الائبر في الكامل .

فكرة الارجاء ، اما بوجي من الحكام الذين اسرفو في ارتكاب الكبائر ، او كانت على سبيل الصدفة ، وان كان الذي يترجع بعد البحث ان الحكام انفسهم هم ابطال هذه الفكرة لانها تؤيد شرعية خلافتهم ، ومهما كان مصدرها فقد استغلها الامويون واستعنوا بها على الخوارج ومؤيديهم من المعتزلة ، لانها توکد ايمانهم وترجعه من تكب الكبيرة الى اليوم الاخر ، وتنادي بان الايمان لا يشترط فيه اكثرا من الايمان بالله ورسله . ومهما كانت الذنوب فلا تسلب العبد صفة الايمان ، فمن آمن بالله ورسوله كان مؤمنا عند المرجئة وان ترك الفرائض وارتكب الكبائر وكافرا عند الخوارج وبعض المعتزلة (١) .

وقد امتاز الخوارج بالشجاعة والتمسك بمبادئهم ، مع حرصهم على مناهضة الامويين ، فلم يكتفوا بالصعب التي كانت تواجههم والاهوال التي احاطت بهم ، ويؤكد ذلك ان اربعين من رجالهم بقيادة نافع بن الازرق ، احد زعمائهم ، استطاعوا ان يهزموا الفين من جنود عبيد الله بن زياد في بعض مواقفهم معه في البصرة ، وقد اثارت هذه الهزيمة غضب ابن زياد في البصرة فقتل فيها كل من يرى رأيهم او يتهم بالليل اليهم ، حتى بلغ عدد القتلى من اهل البصرة تسعمائة رجل (٢) واستمر الخوارج في مناهضة الدولة الاموية ، وتعددت فرقهم حتى بلغت العشرين فرقة ، وكانوا في بداية امرهم حزبا سياسيا ليس لهم تشریع خاص بهم يمتازون به عن غيرهم من المسلمين ، ثم أدخلوا بعض التعاليم الدينية على آرائهم السياسية . ومن اظهر فرقهم الازارقة اتباع نافع بن الازرق ، وهو لاء لهم مبادئ يمتازون بها عن غيرهم من فرق الخوارج ، اهمها :

- ١ - تكفير علي وعثمان وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية واتباعهم .
- ٢ - تكفير كل من قعد عن القتال معهم ولم يهاجر اليهم لحرب الامويين .
- ٣ - اباحة قتل اطفال المخالفين ونسائهم الذين لا يرون رأيهم في

١ - انظر مقالات الاسلاميين واختلافات المسلمين للاشعري جزء (٢) ص ١٨٩ .

٢ - الاخبار الطوال للدينوري ص ٢٧٩ .

القتال .

٤ - اسقاط الرجم عن الزاني واستنفاث حد القذف عن قذف المحسنين من الرجال ووجوب الحد على من قذف المحسنات .

٥ - الحكم على ان اطفال المشركين يتبعون آباءهم في استحقاق العتاب في الآخرة ...

٦ - عدم جواز التغية من المخالفين لهم في قول او عمل .

٧ - جواز ان يبعث الله نبيا مع علمه بأنه سيكفر بالله بعد نبوته ، وجواز كون النبي كافرا قبل ارساله الى البشر ، ومن جوز على الانبياء ارتكاب الكبائر والصفائر كان كافرا .

٨ - من ارتكب الكبائر فهو كافر ومخلد في النار ، وقد ذكرنا ان الارجاء كان في مقابل هذا الرأي الذي يسلب مرتكب الكبائر صفة الایمان ، ومن هذه الاراء التي نادى بها الاذارقة يتبين ان الخوارج قد ادخلوا بعض التعاليم الدينية على فكرتهم الاولى التي نادوا بها حتى خروجهم بعد التحكيم في صفين ، فانها كانت تتحضر في تكفير علي ومعاوية واتباعه ، ثم تطورت حتى دخلت الفقه الاسلامي في بعض الفروع . وقد ذهب اتباع عبد الله بن الصفار الى جواز مناكحة المشركين واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم وتوارثهم ، واحتجوا لذلك بان النبي (ص) قد جوز بناته من المشركين قبل بعثته . ويدهب البابية اتباع عبد الله بن اباض الى ان مخالفيهم ليسوا بمسركين فهم من اهل التوحيد يجوز مناكحتهم ومواريثهم ، الى غير ذلك من الخلافات الدينية التي حدثت بين فرقهم ، وقد ضعف امرهم بعد مقتل زعيمهم شبيب الخارجي في اواخر خلافة عبد الملك . وفي خلافة عمر بن عبد العزيز خفت صوتهم ، واستعادوا نشاطهم في عهد هشام ابن عبد الملك . وثاروا في وجه الدولة بقيادة زعيمهم بهلول بن بشير وتضاعف خطرهم في اواخر حكم الامويين حينما احاطت بالدولة الاموية مشاكل اخرى . فهناك الى جانب خطر الخوارج ظهرت العصبية بين القبائل

ولعب هذا النزاع دورا هاما في اضعاف الامويين (١) ووقف شعراء الفريقين يفاخرون في امجاد قومهم وفي ذلك يقول الكميت :

لنا قمر السماء وكل نجم تشير اليه ايدي المهدىنا

وجوابا على هذه القصيدة نظم دعبدالغزاوي قصيده التي يقول فيها:

لقد علمت نزار ان قومي الى نصر النبوة فاخرينا

واخذت كل قبيلة تعدد مآثرها واتسع العداء بين القبائل وشمل سكان القرى والبواقي ، وفي نفس الوقت انقسم البيت الاموي على نفسه وكان من نتيجة ذلك ان ابراهيم بن الوليد سقى اخاه يزيد بن الوليد السم (٢) وحدث نزاع ادى الى القتال بين ابراهيم بن الوليد وبين مروان بن محمد (٣) ، وفي هذه الظروف كانت الجمعيات السرية تعمل في الخفاء من جانب العباسيين واتباعهم لقلب نظام الحكم لمصلحة العلوين . وظهرت الدعوة العباسية ، فأدت هذه المشاكل التي احاطت بالامويين الى اضعافهم ، وأستغل اخصامهم هذه الظروف واتبع لهم القضاء عليهم لان دعوتهم كانت قد انتشرت في جميع اقطار الاسلامية ، وانتشر دعاتها في البلاد يذكرون الناس بفظائع الامويين وسيرتهم التي جرت على البلاد الخراب والدمار . وكان الامويون قد فرضوا الضرائب على الصناعات واصحاب الحرف وعلى من اراد ان يتزوج وعلى البيوت ، وفرضوا هدية النیروز على كل بلد يدخل تحت سيطرتهم ، وكان اول من سنها معاوية . وبلغ بهم الحال ان

---

١ - العراق في ظل العهد الاموي عن الاغاني .

٢ - تاريخ الباقوري المجلد الثاني ص ٧٥ .

٣ - نفس المصدر .

فرضوا ضريبة على من اراد الدخول في الاسلام (١) وكانت هذه الضرائب اشد وطأة عليهم من الخراج والجزية لانها لم تكن محدودة بحيث تضمن مصلحة الدولة والرعية ، بل كانت حسب رغبة الولاية والعمال فاضطر المزارعون واصحاب الاراضي الى تسجيل اراضيهم باسم الوجهاء وموظفي الدولة لحمايتهم من جور الولاية ، وكانوا يدفعون في مقابل تسجيل اراضيهم باسم الموظفين قسما من حاصلاتهم الزراعية (٢) ، ولقد الغى هذه الضرائب عمر بن عبد العزيز ، ولكن الذين جاءوا من بعده الفوا المراسيم التي كان عمر بن عبد العزيز قد احدثها ايام خلافته فكتبوا نسخة واحدة الى جميع العمال جاء فيها :

اما بعد فان عمر بن عبد العزيز كان مفرورا فدعوا ما كنتم تعرفون من عهده وأعيدوا الناس الى طبقتهم الاولى أخصبوا أم اجدبوا ، احبوا أم كرهوا عاشوا أم ماتوا (٣) . وقد احس حاكم مصر في عهد سليمان بن عبد الملك بما لحق المواطنين من اثر الضرائب المفروضة عليهم فوفد اليه وشكى له سوء حالتهم المادية ، وقال : يا امير المؤمنين اني ما جئتكم حتى انكمت بالادها وصلاح معاشها ، فأجابه سليمان « هبلك امك احب الدر فاذ جف فاحلب الدم » (٤) .

ومن المعلوم ان هذه السياسة كان لها اسوأ الاعتراف في نفوس الملايين من ابناء الشعب الذين كان الحكام يتمتصون دماءهم اذا نفذت اموالهم ، وما ذاك الا لاشباع شهواتهم . . واذا اضفتنا لذلك حرمان الموالي من حقوقهم المشروعة المفروضة لهم كـ مواطنين قد ساواهم الاسلام بغيرهم في الحقوق والواجبات ، واضطهاد الذميين ومعاملتهم بالعنف والقسوة مع ان الاسلام قد ضمن لهم كرامتهم وحفظ دماءهم واعتراضهم واموالهم ، وانقسامهم

١ - تاريخ التمدن الاسلامي .

٢ - تاريخ الوزارة والكتاب ص ١١٨ .

٣ - حياة الامام موسى بن جعفر للقرشي عن الادارة الاسلامية ص ١١٤ .

٤ - عن الجهشياري ص ٥١ - ٥٢ .

باليشموات والملذات حتى بلغ بهم الحال ان ينصرفوا عما هو مأولف عند العرب والمسلمين من العادات والتقاليد المتبعة . وبلغ الحال بيزيد بن عبد الملك احد ملوكهم انه احتفظ بجثمان حبابة احدى جواريه اياما بعد موتها وهي جثة هامدة يشتمها ويبكي لفراقها ، حتى انتنت في قصره ، وبلغ الحال بالوليد بن يزيد ، ان ابن طلحة احد المغنين لما انشد :

اني رايت صبيحة النحر      حورا نفين عزيمة الصبر

طرب لذلك وقد عقله ، فاقسم عليه بآبائه واجداده ان يعيد الصوت، واخيرا انكب عليه يقبل اعضاءه عضوا عضوا حيث قبل عورته والوليد هذا هو الذي اخبر عنه الرسول (ص) في حديث جاء فيه : « ليكونن في هذه الامة رجل يقال له الوليد لهو شر على هذه الامة من فرعون على قومه ». وقد أيد الاوزاعي احد علماء التابعين انه الوليد بن يزيد (١) لهذه الاسباب وغيرها من فظائع الامويين شاع الاضطراب وعمت الفوضى وانتشرت الفتنة وتقتل المسلمين صفا واحدا ووقفوا الى جانب كل ثائر املا بالتخلص من دولة بنى امية ، واندلعت الثورة في ا أنحاء البلاد شرقا وغربا وتولى قيادتها في نواحي خراسان ابو مسلم . وقام بجولة في غرب ایران يصور للمسلمين سيرة بنى امية وقتلهم ذرية الرسول وشيعتهم ، ويدعوهم الى الرضا من آل محمد (ص) ، فالفت حوله الشيعة وجمع غير من سائر المسلمين . وكانت المعارك الدامية بينه وبين اتباع الامويين واعوانهم والنصر حليفه في جميع المعارك ، ونهض العباسيون في البلاد العربية يقودون الثورة بأنفسهم ، والتفت الجماهير حولهم . وقد امتاز العراق بتحمسه واندفعه مع الثائرين لكثرة الشيعة بين سكانه ، واستغل العباسيون ودعائهم جرائم الامويين مع اهل البيت وشيعتهم وانتشر دعائهم في البلاد يرددون فظائع بنى امية ويدعون الى الرضا من علي (ع) ، ولما احسن العباسيون بالنصر المؤكد اتفقوا على عبد الله بن محمد السفاح وانتخبوه زعيما للدولة الجديدة

---

١ - انظر الامالي للسيد المرتضى الجزء الاول ص (٧٩) .

في الكوفة سنة ١٣٢ في دار الوليد بن سعد الازدي (١) ووجه جيشا بقيادة عمه عبد الله بن علي لقتال مروان بن محمد في محل يدعى ( الزاب ) في بلاد الموصل . واعقبت هذه المعركة معارك اخرى وكانت نهاية مروان في قرية من قرى مصر تدعى بوصير على يد رجل من اهل الكوفة فاحتز راسه وآخر لسانه فجاءت هرة وانتزعته من يده (٢) ومضى السفاح وعماله في طلب فلول الامويين في البلاد وقتل كل من فيها من اتباعهم . ولا يمكن ان نستقصي سيرة هؤلاء الحكام وقسواتهم على الشعوب وابتزازهم الاموال وسفتهم الدماء ، وان كلمة واحدة من كلمات سليمان بن عبد الملك احد ملوك هذه الاسرة لعامل مصر ( احلب الدر فاذا جف فاحلب الدم ) ، هذه الكلمة وحدها تصور لنا الروح الاجرامية التي كانت تسسيطر على هذه الاسرة وبما توحيه من قسوة وطفيان حكمت البلاد فرنا من الزمن ، ولا يمكن ان يتصور اسوأ واخطر من حاكم يرى شعبه يئن ويعاني من قسوة الحكم وهو مع ذلك يؤكد على عماله ان يضاغعوا العذاب والعقاب . وكل ما يعنيانا من هذا الغرض الموجز لسياسة الامويين وسيرتهم في الشعوب المغلوبة على امرها ان نبين اسباب الانهيار الذي اصاب الدولة الاموية وادى الى قيام دولة اخرى قامت على انقضائهم بحججة المحافظة على حقوق الانسان وحماية الحق والعدالة والمبادئ الاسلامية ، ومن مجموع ما حدث في تلك الفترة من الزمن خف ضغط الامويين على اهل البيت وتضليل حينما اشتدت الازمة وظهرت بوادر النجاح على اخصامهم العباسيين ، فانطلق الامامان الباقر والصادق (ع) لاداء رسالتهم واستغلال تلك الفرصة السانحة ، وتم لهما ذلك بين عهدين عهد مضى تحيط به الكوارث والمصائب ، وعهد اطل على فريق من الناس بماناتهم الجسم واحلام السيطرة على الحكم والتغلب على اخصامهم القدامى ، وبين هذين العهدين كانت تلك الجامعة الكبرى التي جمعت آلاف الطلاب من مختلف الاقطار ، وانتسب اليها كبار العلماء والمحاذين والرواة ، وقد وصفها الاستاذ عبد العزيز سيد الاهل فقال : وارسلت الكوفة والبصرة وواسط والنجاش الى جعفر بن محمد افالذ اكبادها . ورحل الى مدرسته جمhour من الاحرار وابناء المولى من اعيان هذه الامة

١ - تاريخ البيهقي ج ٢ ص ٨٦ .

٢ - حياة الامام موسى بن جعفر ص ٢٦٢ عن مختصر تاريخ الخلفاء .

من العرب والفرس ، ولا سيما مدينة قم ، فالبلاد الإسلامية كلها أرسلت عدداً كبيراً من ابنائها لمدرسة اهل البيت في مدينة الرسول ليتهلوا من علومهم ويأخذوا معالم الدين من معدنه ومنبعه الواقع على حقائقه وأصول تشريعه . وبلغ عدد الذين أخذوا العلم منها أربعة الاف فيهم العلماء والمحدثون وال فلاسفة ، وكانت حياتهما جهاداً متواصلاً في سبيل رسالتهم العلمية التي شملت جميع الفنون العقلية والتلقية ومذاهب المتكلمين والتفسير والفلك والكمياء . وكان التشريع الإسلامي من ابرز العلوم في مجالسهما ونال من عنايتهم ما لم تتنله بقية العلوم في عصرهما . وقد اختصت مدرسة اهل البيت بالطابع الروحي فلم يستطع الحكم في ذلك العصر ان يتدخلوا في شيء من شؤونها لصالحهم ، ولم تخضع لنظام السلطة الحاكمة كما خضع غيرها من المدارس الإسلامية التي كانت تعيش في ظل الحكم وتحت رعايتهم ، وقد اتسعت الحركة العلمية في عصرها اتساعاً لم يسبق له مثيل في تاريخ الإسلام ، وكانت الكوفة من اشد العواصم العربية تحمساً واندفاعاً نحوها فقد هاجر اليها عدد كبير من ابنائها وتخرج منهم الاف الطلاب والعلماء في الفقه والحديث وغيرهما . وقد ادرك الحسن بن علي الوشا تسعمائة شيخ في مسجدها يتدارسون الفقه ويررون الحديث عن جعفر بن محمد (ع) ، وهو القائل في حديث له مع بعض اصحابه : لقد ادركتم في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد ، والحسن بن علي الوشا من اصحاب الإمام الرضا وبينه وبين عصر الإمام الصادق أكثر من ثلاثين عاماً .

وقال الاستاذ السيد مير علي : ولا مشاحة ان انتشار العلم في ذلك الحين قد ساعد على فك الفكر من عقاله ، فأصبحت المناقشات العلمية عامة في كل حاضرة من حواضر العالم الإسلامي . ولا يفوتنا ان نشير الى ان الذي تزعم تلك الحركة العلمية هو حفيد الإمام علي بن أبي طالب جعفر بن محمد الملقب بالصادق ، وهو رجل رحب افق التفكير ، بعيد اغوار العقل ، ملم كل الالام بعلوم عصره . ويعتبر في الواقع اول من أسس المدارس الفلسفية المشهورة في الإسلام ، ولم يكن يحضر حركته العلمية أولئك الذين أصبحوا مؤسسي المذاهب فحسب ، بل كان يحضرها طلاب الفلسفة والمتفلسفون من الانحاء العامة (١) .

وقال الشيخ المفيد : كان الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين (ع) من بين اخوته خليفة ابيه محمد بن علي ووصيه القائم بالأمامية من بعده . وقد برز على جماعتهم بالفضل ، وكان انبئهم ذكرها وأجلهم في العامة والخاصة . ونقل عنه الناس من العلوم ما سارت به الركبان ، وانتشر ذكره في البلدان ولم ينفل عن احد من اهل بيته العلماء ما نقل عنه ، ولا لقي احد منهم من اهل الاثار ونقلة الاخبار ولا نقلوا عنهم كما نقلوا عن ابى عبد الله ، فان اصحاب الحديث قد جمعوا اسماء الرواية عنه من الثقات على اختلافهم في الاراء والمقالات فكانوا اربعة الاف رجل من اصحابه (١) . وقال السيد الامين : واحصاهم الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في باب اصحاب الصادق من رجاله فبلغوا اربعة الاف رجل (٢) .

ونقل عن الطبرسي في كتابه اعلام الورى ، بان الدين رووا عن ابى عبد الله جعفر بن محمد (ع) من مشهوري اهل العلم اربعة الاف انسان .

وقال المحقق في المعتبر : لقد انتشر عن جعفر بن محمد من العلوم الجمة ما بهر به العقول ، وروى عنه ما يقارب اربعة الاف رجل وبرز بتعليمه من الفقهاء والافاضل جمع غفير كزرارة بن اعين ، وأخويه بكير وحمران وجميل بن دراج وابن صالح ، ومحمد بن مسلم ، وبريدة بن معاوية والهشاميين وابي بصير والحلبيين عبيد الله ومحمد وعمران وغير هؤلاء من اصحابه الذين دونت اسماؤهم وآثارهم في كتب الرجال .

ومما لا شك فيه ان لهذين الامامين العظيمين اثرا في التشريع ونشر العلوم الاسلامية وغيرها ، لم يعهد له المسلمون نظيرا قبلهما ولم يحدث التاريخ عن احد خدم العلم والاسلام وضحي في سبيلهما كما حدث عنهما . ويتأكد ذلك عندما نلاحظ ان الحسن بن علي الوشا احد تلامذة الامام الرضا (ع) قد ادرك تسعمائة شيخ في مسجد الكوفة يتناقلون حديث الامام الصادق ويفتون بارائه الفقهية مع انه متاخر عن عصر الامامين الباقي

١ - الارشاد طبع ايران ص ٢٤٩ .

٢ - اعيان الشيعة ج (١) ص ٢٧١ .

والصادق باكثر من ثلاثين عاما ، وهو لاء هم من بقایا اصحاب الصادق ، اذا لاحظنا ذلك تبين لنا ان ما رواه المحدثون من اثار هذين الامامين العلمية وعدد تلامذتها ليس فيه شيء من المبالغة ، وان الذين شاهدتهم الحسن بن علي الوشا من بقية تلامذتها في الكوفة خاصة ، دون غيرها من الاقطار الاسلامية ، التي هاجر عدد من ابنائها الى المدينة لدراسة الفقه والحديث والفلسفة في مدرسة اهل البيت عليهم السلام .

وفي اعيان الشيعة ان الحافظ احمد بن عقدة الزيدى الكوفي افرد كتابا فيمن روی عنه ، جمع فيه اربعة الف رجل وذكر مصنفاتهم ولم يذكر جميع من روی عنه .

لقد ادرك أئمة الشيعة المسؤولة الملاقا على عاتقهم ، في تلك الظروف التي امترز فيها العرب المسلمين بغيرهم من الامم والشعوب الفنية بالحضارة وال عمران والفن والتفكير ونتيج من انصواء هذه الشعوب الى الاسلام ، وامترزاج العرب المسلمين بهم ان تبدل التفكير وراجت في ذلك العصر اطوار من الجدل والنقاش تجاوزت حدود الفقه والتشريع الى القضاء والقدر ، والجبر والتقويض والتجمسيم وخلق القرآن ، والعصمة ، الى غير ذلك من الاراء والافكار التي كانت مسرحا للأخذ والرد ، وشغلت جانبا كبيرا من تفكيرهم ، وبالتالي أصبحت بعض هذه الاراء والافكار مذاهب بعض علماء المسلمين في ذلك العصر . ورجع كل فريق منهم الى ظواهر الكتاب والسنة لاثبات رأيه في هذه الموضع واستغل فريق اخر من الدخلاء في الاسلام ، بقصد الكيد له وتشويش مبادئه شيوخ هذه الافكار الفريبة بين علماء المسلمين ، فنشطوا الى ترويجها وادخالها في صلب الدين ، ورحب بها الحكماء ايضا وساعدوا على ترويجها ليصرفوا المسلمين والعلماء عن تصرفاتهم واعمالهم الى الجدل والنقاش في الاراء والمذاهب .

وفي الفترة الاولى من عهد العباسيين برزت الوان عديدة من النزعات والاتجاهات ، وتحولت الى مذاهب تجر من ورائها الانحاد والزندة في مختلف البلاد الاسلامية . ورأى أئمة اهل البيت ان التجدد لدفع هذه الاخطار التي احدثت بتعاليم الاسلام ومبادئه ، والتي اوشكت ان تشوه وجهها الصحيح ، مفروض عليهم ففتحوا صدورهم لكل وافد متعلم وكل مناظر يريد ان يهتدى الطريق . وكل الناس يعرفون ويعلمون ان اهل

البيت معدن العلم والحكمة واعرف الناس بكتاب الله وسنة رسوله ، فوفدوا على المدينة وفيها الباقر الصادق ، وقد تركا كل شؤون الدنيا وأغرواها عن السياسة واهلها وانصرفا الى العلم والتدريس والمناظرة . وكانت السياسة التي انتهجها الحكام قبل ذلك تحول بينهم وبين الاتصال بالناس .

اما وقد انصرف الامويون الى الدفاع عن سلطانهم ، والعباسيون الى تثبيت دعائمه في الفترة الاولى من تاريخ دولتهم ، فلم يعد ما يمنع الناس من الاتصال بهم والرجوع اليهم في الاحكام واصول الاسلام . لذلك فلم يبق ما يمنع من تجاوز عدد تلاميذهم الارقام التي وردت على لسان المحدثين وعلماء الرجال .

وإذا لاحظنا أن الشيعة في ذلك العصر كانوا يشكلون مجموعة كبيرة بين المسلمين ، وهم يدينون بأمامية الصادق وابيه وعصمة الأئمة عن الخطأ والسلو ، والكذب ، وان حديثهم وفقيهم وجميع آرائهم في امور الدين قد انتقلت اليهم بالوراثة عن الرسول (ص) اخذها كل امام عن سبقة . وإذا اضفتنا الى ذلك انتشار العلماء في ذلك العصر من العرب وابناء المولى اقبالهم على جمع الحديث من صدور الحفاظ وتدوينه وتوزيعه الى ابواب الفقه بعد ان بقي قرنا من الزمن في صدور الحفاظ ترويه طبقة عن طبقة حتى كثر فيه الاختلاف ودس فيه الوضاعون ما ارادوا . اذا اضفتنا جميع هذه الملابسات الى ما ذكرناه اولا يحصل لنا العلم بان الشيعة قد استغلوا الظروف التي رافقته ذلك العصر وجدوا فيها مجالا واسعا للاتصال بآئمتهم والهجرة اليهم لأخذ الفقه والحديث واصول الاسلام كما هي مستوحاة من كتاب الله وسنة الرسول ، وكانوا من اكثر الناس تحمسا واندفاعة نحوهم ، لا سيما وقد كان النزاع في الامامة والعصمة شائعا في ذلك العصر والشيعة في امس الحاجة الى معرفة اصول الامامة والمناظرة فيها ، وقد اتسعت مدرسة المدينة لجميع العلوم الاسلامية وتحصص فيها جماعة لمناظرة الفرق والمذاهب الاسلامية وغيرها . وذكر الشيخ عباس القمي : ان محمد بن عبد الله الطيار كان من اصحاب ابي عبد الله (ع) ، وكان شديد الخصومة عن اهل البيت وهو في المناظرة كالطير يقع ويقوم (١) .

---

١ - الكنى والألقاب ص ٢١٣

وقال عنه الكشي : ان محمد بن عبد الله الطيار قال : قلت لابي عبد الله الصادق بلغني انك كرهت مناظرة الناس وكرهت الخصومة ، فقال : اما تلام مثلك مع الناس فلا يكره : من اذا طار احسن ان يقع ، واذا وقع يحسن ان يطير فمن كان هكذا فلا تكره كلامه (١) وروي عن هشام بن سالم قال : كنا عند ابي عبد الله (ع) جماعة من اصحابه فورد رجل من اهل الشام فاستأذن ، فاذن له ، فلما جلس قال له : ما حاجتك ايها الرجل ؟ قال بلغني انك عالم بكل ما تسأل عنه فصرت اليك لأناظرك ، فقال ابو عبد الله : لماذا ؟ قال في القرآن وقطمه ، واسكانه ، وخصيه ونصبه ورفعه ، فأحاله الامام على حمران بن اعين ، واحاله في العربية على ابان بن تغلب ، ثم طلب المناظرة في الفقه والكلام والتوحيد والامامة ، فعين له الامام من يناظره في كل فن من هذه الفنون ، ورجع الشامي مغلوبا في جميعها ، فأدرك الشامي ان الامام اراد ان يحيطه علما بان مدرسته كانت تجمع بالإضافة الى الفقه والحديث سائر العلوم ، فتوجه اليه وقال : اردت ان تعلمني ان في شيءتك مثل هؤلاء . واخيرا انضم الشامي الى مدرسة الامام ولازم هشام بن الحكم ، هذا بالإضافة الى غيره من كانوا يقصدون المدينة للمناظرة في مدرسة اهل البيت كعبد الملك المصري ، وابن ابي العوجاء ، والديصاني واضرائهم من كانوا يحملون بعض الافكار الغربية عن مبادئ الاسلام . وقد امتاز من بين تلاميذه بقوه الحجه ، وعمق التفكير جماعة منهم : زراة ابن اعين ، والمفضل بن عمر ، وجابر بن حيان ، وجابر الجعفي ، ومحمد بن مسلم ، ومحمد علي بن النعمان المعروف بالطاق وغيرهم من عاصروا الامامين الباقر والصادق (ع) وألفوا في التوحيد والكييماء والكلام واللغة والفقه كتابا كثيرة ، كانت مصدرًا خصبا لمن جاء بعدهم من العلماء والمؤلفين في مختلف العلوم ، وقد احصيت مؤلفات اصحاب الائمة قبلت ستة آلاف كتاب منها اربعمائة كتاب سميت بعد ذلك بالاصول على لسان المحدثين من الشيعة ، وقد جمعها المؤلفون في الحديث في كتبهم واشهرها الكتب الاربعة : الكافي ، ومن لا يحضره الفقيه ، والتهذيب والاستبصار للكليني والصدوق والطوسي . وقد وضعنا فصلا خاصا من هذا الكتاب في الاصول الاربعمائة .

## موقف الحكام من مدرسة أهل البيت

لقد سبق الامام علي بن الحسين زين العابدين ولده الامام الباقي وحفيده الصادق (ع) ، ولكن الزمان الذي عاش فيه لم تتوفر فيه اسباب تلك النهضة المباركة التي تيسرت للامامين العظيمين الباقي وولده الصادق ، فبقي طيلة حياته تحت الرقابة التي كانت تحصي عليه انفاسه ، ومع ذلك فلم يكن لديه ما يشغلة عن نشر العلم ، ودفع الشبهة التي راجت في عصره حول العقيادة الاسلامية كلما ساحت له الظروف بذلك ، وقد وجد في هذه الناحية منفذا لراحة نفسه وغذاء لقلبه ، ولم يكن يعنيه من امر الدنيا وشئون الناس شيء ، فكان يقدر العلماء ويعظمهم ، ما داموا يحملون علما ينفع به الناس ، واذا دخل مسجد النبي (ص) تخطى الحلقات المتجمعة فيه حتى ينتهي الى زيد بن اسلم احد الفقهاء في مجلس عنده ، واذا عاتبه احد في ذلك ، اجاب ان العلم يطلب حيث كان سواء كان حامله عند الناس وضيقا ام واسعا . ولو لا ان الامويين كانوا يراقبون الشيعة وينزلون بهم اسوأ انواع العقاب لسبقت مدرسة الفقه الشيعي عصر الامام الصادق بعشرين السنين ، ولكن لها في ذلك العصر الذي وجد فيه الامام زين العابدين جولات موقعة ، في بداية الدور الذي بدأ الفكر الاسلامي يتوجه وجهاً جديدة في البحث عن العلل والاسباب ويخلق الشبهة تلو الشبهة حول بعض الاصول الاسلامية التي لم يعرف المسلمون فيها خلافا قبل ذلك

المعهد ، ولكنها السياسة الجائرة التي حالت بين اهل البيت وبين رسالتهم الدينية واتصال الناس بهم ، مما اتاح لغيرهم من العلماء ان ينشطوا في ميدان التشريع والحديث وغيرهما . ونتج من ذلك تعدد الفرق وتباين الآراء في الفقه وانتشار الحديث المكذوب على الرسول وقيام العلماء في البلاد الاسلامية بمهمة الافتاء وتقل الاحكام ، واصبحت آراؤهم مذاهب ينتهي اليها في كل قطر عشرات الالوف من الناس ، واصبح اتباع كل عالم يرون آراء غيره ونظرياته في الفقه وغيره انحرافا لا يجوز العمل عليه وضلالا يجب محاربته ومحوه من الوجود . واستمر الحال على ذلك زمنا طويلا وتأصل العداء بين اتباع المذاهب ، فوضع اتباع كل مذهب ما يؤيد المذهب الذي يعملون عليه ويحط من شأن غيره من المذاهب ، ووصل الامر اخيرا بينهم الى استحلال الدماء والاعراض . ففي شرح النهج لابن ابي الحميد ان التتار لما حاصروا اصفهان اتفقوا مع الشوافع على أن يفسحوا لهم المجال لدخول المدينة على شرط ان ينكروا بالاحناف ، وبعد ان دخل التتار مدينة اصفهان بدأوا اولا بالشوافع فقتلوهم وأباحوا نسائهم ، ثم فعلوا بالاحناف ما فعلوه بالشوافع ، فقتلوا من الفريقين عددا كبيرا (١) فكانت عصبية الاتباع والتقليد لمؤيديهم اشبه بالعصبية الجاهلية ، وقد وجد الحكم في تلك العصبية الرعناء منفسا لهم في الهاء الناس عن تصرفاتهم وجورهم على الرعية فعملوا على تنميتها واتساعها ، ووقفوا لاهل البيت بالمرصاد يراقبون تصرفاتهم واقوالهم في السر والعلنية ويعاقبون كل من ينسب اليهم رأيا او يروي عنهم حديثا ، بينما كان غيرهم يباح له ان يفتى ويحكم ويجمع حوله التلاميذ والاتباع في جميع البلاد الاسلامية ، واصبح منهم في كل بلد امام يقتدي به الناس في آرائه واعماله ، فسالم بن عبد الله بن عمر والزهرى ويحيى بن سعيد وعطاء بن رباح ، كانوا أئمة مكة في الافتاء وتعليم الاحكام ، وابراهيم النخعي ، والشعبي كانوا في الكوفة ، والحسن البصري في البصرة ، وطاوس في اليمن . وهكذا نجد في كل بلد عالما او اكثر تدين الناس بآرائه و تستفتنه في الحلال والحرام ، ولو لا انصراف الامويين الى الدفافع عن سلطانهم وموقف العباسيين لانتزاع السلطة من اخصامهم الامويين على حساب اهل البيت ، لما اتيح للامامين الباقي والصادق ان يقوما بنشر

١ - شرح نهج البلاغة لابن ابي الحميد المجلد الرابع .

الاحكام ويتصلا بالناس ، وكان حالهما كغيرهما من أئمة الشيعة ، ولكنهم استغلا ضعف الامويين وانصراف العباسيين الى توطيد عروشهم ولم يعد ما يمنعهم من الاتصال بالناس ، فكانت مدرسة اهل البيت بين عهدين واتسعت لاكثر من اربعة الاف طالب وانتشرت آثارها في كل بلد بواسطة المشرفات الذين كانوا يخرجون منها راجعين لبلادهم ، ولكن ذلك قد كان بعد ان مضى على المسلمين اكثر من قرن لا عهد لهم بفقهه يختص باهل البيت ، ولا بحديث يروونه عنهم سوى ما كان يرويه احيانا بعض العلماء الذين كانوا يتصلون بالامام علي بن الحسين ليأخذوا عنه بعض الاحكام والاحاديث ، وهؤلاء لم يكونوا من الشيعة في الغالب .

اما الشيعة المعروفون بالتشيع كسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وامثالهما فمع انهم كانوا من البارزين بين علماء عصرهم في الفقه وغيره ، الا ان صبغة التشيع لم تكن بارزة في آرائهم وفتاويهم ، وقد شاع عن سعيد ابن المسيب انه كان يجحب احيانا برأي غيره من علماء عصره مخافة ان يصيبه ما أصاب سعيد بن حبيب ويحيى بن ام الطويل وغيرهما من تعرضوا للقتل والتشريد لا شيء سوى تشيعهم لعلي وبنيه (ع) ، ولو اتيح للأئمة بعد علي (ع) ان ينصرفوا الى الناحية التي انصرف اليها الامام الصادق لكان فقه اهل البيت هو الفقه السائد بين المسلمين عامه ، لانه يعبر عن آراء علي وفقهه ، وهو الفقه الاول بنظر عامة المسلمين ، وقد ترك منه في المدة التي قضتها بعد وفاة الرسول الشيء الكثير ، ولم يحتفظ به سوى اولاده ،اما غيرهم فلم يكن باستطاعتهم ان يرووا عنه حديثا او ينقلوا له رأيا ، خوفا من سلطان الامويين الذي كان يجهد للقضاء على كل اثر لا هل البيت (١) . ومجمل القول ان مدرسة اهل البيت جاءت بعد ان كثر العلماء وانتشرت آراؤهم واصبح في كل بلد مذهب لفريق كبير من الناس يدعون انه الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ومع ذلك فقد استطاعت في اقل من نصف قرن من الزمن ان تملا البلاد الاسلامية شرقها وغربها بآثار اهل البيت . ومع ان حكومة العباسيين قد قامت في بداية امرها على حساب العلوين ، وبدافع الثأر لما لحقهم من عسف الامويين

١ - انظر الامام الصادق لحمد ابي زهرة .

وجورهم ، فقد راعها انتشار آثار اهل البيت ، واتساع صيت الامام الصادق وكثرة المترججين من مدرسته ، وانتشارهم في طول البلاد وعرضها يفتون بفقه اهل البيت ، ويجادلون بأرائهم اهل المذاهب والديانات الاخرى .

وازداد حنقهم عليها وكيدهم لها حينما لمسوا من القائمين عليها انهم بعيدون عن التأثر بآراء الحكماء ، الذين يحاولون ان يفرضوا سياستهم على العلماء ليصيغوا تصرفاتهم بالصيغة الدينية . فمبدأ اهل البيت يقضى بحرمة التعاون مع الطالبين والرکون اليهم في شيء ، ومنهجهم في سياسة الامة لا يتعدى حدود امر الله والرسول ، وقد بلغهم بلا شك قول الامام الصادق : « ان الظلمة واعوانهم يوم القيمة في سرافق من نار حتى يحكم الله بين عباده » .

وقد نهى عن المرافعة اليهم والعمل على حكمهم ، وقال : ان الذين يتحاكمون اليهم انما يتحاكمون الى الجبٰت والطاغوت ، وطالما حذر من العلماء الذين يسيرون في ركبهم فقال : « اذا رأيتم الفقهاء قد ركبا الى السلاطين فاتهموهם » .

وقد حاول المنصور مرارا ان يستميل اليه الامام الصادق ، ولكنه لم يجد لذلك سبيلا ، وطلب منه مره ان يحضر مجلسه اسوة بغيره من العلماء وسائل الناس ، فأجابه الامام : « ليس عندنا من امر الدنيا ما نخافك عليه ، وليس عندك من امر الآخرة ما نرجوك له ، ولا انت في نعمة فتهنئك عليها ، ولا انت في نعمة لتعزيزك بها » .

فقال له المنصور : تأتينا لتنصحنا . فأجابه الامام : « ان من يريد الدنيا لا ينصحك ، ومن يريد الآخرة لا يصحبك » .

ومعلوم ان المنصور حين يتقرب الى العلماء ويتظاهر بالخوف من الله في مجالسهم وحين يبذل لهم الاموال الطائلة لا يريد من ذلك الا ان يوقعهم في شباكه ، فان لم يناصروه ، سكتوا عن تصرفاته ، وهو احد الظفرتين بنظر المنصور وغيره من الحكماء ، وعلى كل حال فقد كان الصراع بين مدرسة اهل

البيت وبين الحكام على اشده ، وبعبارة اصح ، لقد كان الصراع بين مبدأ اهل البيت في الحكومة وبين الحكام الذين قاموا بادارة شؤون الامة على اشده – وهو الذي جعلها هدفا لنقمتهم التي كانت تتزايد يوما بعد يوم ، ولكنها مع ذلك صمدت في وجه تلك الهجمات التي كانت توجه اليها ، وأدت رسالتها على اكمل الوجوه ، واعطت النتاج الصالح من جميع العلوم ، وخرّجت اكبر عدد من رجال العلم والحديث والفلسفة ، وما ذاك الا لانها كانت تستمد قوتها ومناهجها من الرسول الذي وضع حجرها الاساسي ، وغرس بذرتها الاولى حينما اوصى بكتاب الله وعترته ، بقوله :

« اني مختلف فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي اهل بيتي ، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى ابدا ». وزودها بكل ما اوتى من علم وحكمة ، ولما لم يستطع المتصور وغيره من الحكام القضاء على مدرسة اهل البيت ، ولا تحديد نشاطها واتساعها ، لجأ الى اسلوب اخر من اساليب مقاومتها ، فتقرب من جماعة العلماء واشرکهم في بعض اعمال الدولة ، وكتب الى عماله في البلاد الاسلامية ان يفرضوا آراءهم على الناس ووزعمهم في البلاد بعد ان ولاهم سلطة القضاء ، وما ذاك الا لصرف الناس عن آراء اهل البيت وفقيهم ، ووجد منهم استعدادا للقضاء والافتاء بما يتفق مع رغبة الحكام واهوائهم .

روى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ان الرشید استدعى ليـلة ابا يوسف قاضي القضاة ، فذهب اليه فرعا مروعـا ، فلما دخل عليه القصر وجده جالسا وعن يمينه عيسى بن جعفر ، فقال له الرشید : اظننا روعناك يا ابا يوسف ، فقال : اي والله وكذلك من خلفـي ، ولما سكن روعـه ، قال له الرشید : دعوتك لأشهدك على عيسى بن جعفر ، فـانـعـنـدـهـ جـارـيـةـ سـأـلـتـهـ انـيـهـبـهاـ اوـيـبـعـهاـ لـيـ فـامـتـنـعـ ،ـ وـالـلـهـ انـ لمـ يـفـعـلـ لـاقـتـلـنـهـ .

فقال عيسى بن جعفر ان عليـيـ يـمـيـنـاـ بـالـطـلاقـ وـالـعـتـاقـ وـصـدـقـةـ ما اـمـلـكـ ،ـ انـ لاـ اـبـيـعـ هـذـهـ جـارـيـةـ وـلاـ اـهـبـهاـ ،ـ فـطـلـبـ الرـشـیدـ مـنـ اـبـيـ يـوـسـفـ انـ يـضـعـ لـهـ حـلـاـ لـهـذـهـ مـشـكـلـةـ ،ـ فـقـالـ اـبـوـ يـوـسـفـ :ـ يـهـبـ لـكـ نـصـفـهـاـ وـيـبـعـهـكـ النـصـفـ الـآخـرـ ،ـ فـقـالـ الرـشـیدـ لـاـبـيـ يـوـسـفـ :ـ اـنـيـ لـاـ اـسـتـطـيـعـ اـنـ اـصـبـرـ حـتـىـ تـبـداـ بـحـيـضـهـاـ لـانـهـ جـارـيـةـ مـمـلـوـكـةـ وـلـاـ بـدـ لـلـجـارـيـةـ مـنـ ذـلـكـ وـاـذـاـ لـمـ اـدـخـلـ بـهـاـ فـيـ لـيـلـتـيـ هـذـهـ اـخـافـ عـلـىـ نـفـسـيـ مـنـ التـلـفـ .ـ فـقـالـ لـهـ اـبـوـ يـوـسـفـ :ـ الـاـمـرـ اـسـهـلـ

من ذلك يا امير المؤمنين اعتقها وتزوج بها الساعة . وبهذه الحيلة انتزع الرشيد الجارية من مولاهما وتزوجها في تلك الليلة (١) .

وروى المسعودي في مروج الذهب ان زبيدة زوجة الرشيد كتبت الى ابى يوسف : ما تقول في هذا الامر واحب الاشياء الى ان يكون كذا ، فاقتهاها بما وافق رغبتها ، فارسلت اليه بهدية تحتوي على الذهب والفضة والغلات والدواب والثياب وغير ذلك من النفائس ، فقال له بعض من حضر مجلسه : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من اهدىت اليه هدية فجلساوته شركاؤه ، فقال ابو يوسف : ذاك اذا كانت هدايا الناس التمر والبن . وامثال ذلك كثير في كتب التاريخ والتراجم (٢) .

لقد وجد الحكماء عند هذه الفئة ما يحقق لهم اطماعهم ويسبع شهواتهم ، ويصبح لهم تصرفاتهم بالصيغة الشرعية ، ولم يجدوا من ذلك شيئاً عند فقهاء الشيعة وأئمتهم ، فاتجهوا اليهم ليصرفوا الناس عن فقه الأئمة من أهل البيت وبدلوا جهدهم في ترويج الفقه المخالف واضعاف مركز الإمام الصادق في نفوس الناس .

وقد جاء عن ابى حنيفة في ذلك : ان المنصور قال له يا ابا حنيفة : ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فهبيء له من المسائل الشداد ، فالتفى ابو حنيفة بالامام الصادق بالحيرة في حضرة المنصور ، وقد اعد له اربعين مسألة ، قال ابو حنيفة : فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر بن محمد ما لم يدخلني من المنصور ، فسلمت عليه ، ثم التفت المنصور الى ابى حنيفة وقال له ، الق عليه مسائلك ، فجعل ابو حنيفة يلقيها عليه مسألة مسألة والامام يقول في جوابها : انتم تقولون كذا واهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا فربما خالفنا ، وربما خالفهم ، واحياناً يوافقنا جميعاً ، فقال ابو حنيفة بعد ان اتم مسائله : « اعلم الناس اعلمهم باختلاف

١ - تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف ص ١٦٨ .

٢ - نفس المصدر .

الناس (١) » .

وكان المنصور قد حشد في هذا المجلس جمعاً كبيراً من الناس على امل ان تكون الفلبة لابي حنيفة على الامام الصادق ، ولكن الامام (ع) كان يستقصي آراء الفقهاء من مختلف الاقطار على اختلاف نزعاتهم الفقهية ، ولم يترك لابي حنيفة مجالاً للرد عليه ولو في مسألة واحدة من مسائله الأربعين ، فقال فيه تلك الكلمة التي تدل على اعجابه به واصداره له ، « اعلم الناس اعلمهم باختلاف الناس » .

وكما يدل هذا الحديث المروي عن ابى حنيفة على قلق المنصور واضطربه من شهرة الامام الصادق وتقديس الناس له ، يدل ايضاً على ان الامام الصادق كان على صلة بعلماء المسلمين في جميع البلاد الاسلامية ، وكان على صلة وثيقة بآرائهم في الفقه ونزعاتهم المتعددة في ذلك العصر الذي تطور فيه الاجتهاد واختلفت فيه مناهج الاستنباط وان له منهجاً خاصاً في تفريع الاحكام واستخراجها من كتاب الله وسنة رسوله .

ونحن لا نريد بما ذكرناه في هذا الفصل ان ننتقص التفكير العلمي ، والانتاج الفكري مهما شعب واختلفت مناهجه ، ولا نريد ان نحصر الانتاج الفكري في ناحية خاصة او فئة من الناس ، ولا توحيد نتائج الافكار واندماج ثمراتها في ناحية خاصة ولمصلحة طائفة دون اخرى ، فان ذلك من قبيل المستحيل بعد اختلاف منازع العلماء الفكرية ، وحالتهم الاجتماعية التي تكيف اتجاهاتهم وميولهم ، وانما الذي نعنيه هو ان السلطات الحاكمة كانت تحاول ان تسيطر حتى على افكار العلماء وتجرها الى ما يخدم مصالحها واهواءها ، وتحاول القضاء على كل تفكير لا يعكس اراده الحكم ، ويتحقق لهم اطماعهم وشهواتهم ، وقد ظهرت هذه الناحية في معاملتهم لائمة الشيعة ومحاربتهم لانارهم .

ولا بد لنا من عرض موجز لبعض الاعلام الذين تخرجوا من جامعة اهل البيت ونشروا اراءهم في الفقه والحديث والكلام والفلسفة وغير ذلك من الفنون التي لم تعرف في تاريخ الاسلام الا عن طريق اهل البيت عليهم السلام ، ومنه سبحانه نستمد العون والهدایة .

---

١ - الامام الصادق للشيخ محمد ابى زهرة ص ٢٨

## جماعة من تلامذة أهل البيت

كانت المدارس العلمية قد ظهرت على عهد الامويين وانتشرت في جميع البلاد الاسلامية ، واوفر البلاد حظا في هذه الناحية الحجاز وال العراق ، وكانت الكوفة ابرز المدن العراقية في هذه الناحية ، وقد اشتهر فقهاؤها بالرأي في مقابل فقهاء الحديث بالحجاز ، فلقد كان فقهها اقرب الى الاتر من فقه الكوفة ، والقائمون على رأس هذه المدارس العلماء المنتشرون في البلاد والى كل واحد ينتمي جماعة يأخذون الفقه والحديث واصهراهم الفقهاء الاربعة : ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل ، واشتهر هؤلاء في زمانهم على العلماء الذين كانوا يعاصرونهم للاسباب التي سندكرها في الفصل الذي خصصناه للبحث في المذاهب الاربعة ، ومع تلك الشهادة التي كانت لهم عن طريق الدعاية ومساندة السلطات كانت نسبة المتنتمين لمدارسهم لا تعد شيئاً بالنسبة الى المتنتمين لمدرسة اهل البيت ، مع ان القائمين عليها كانوا تحت رقبة السلطات يتهددهم الخطر في جميع الحالات ، فقد انتمى اليها اكثر من اربعة الاف طالب من سائر الاقطار الاسلامية ، ونبغ من بين هؤلاء في مختلف الفنون المئات ، بينما كان الرواة لكل واحد من ائمة المذاهب لا يتجاوزون الثلاثين راويا ، وها نحن نتعرض في هذا الفصل لبعض المشاهير من الذين تخرجوا من مدرسة الامام الصادق وفي الفصول الاتية نتعرض لجماعة من مشاهير المؤلفين منهم .

فمن البارزين بينهم ابان بن تغلب بن رياح ابو سعيد البكري ، وكان من اعيان الشيعة وعاصر ثلاثة من الائمة : علي بن الحسين ، ومحمد بن علي الباقي ، وعمر بن محمد الصادق عليهم السلام ، وقد ذكره النجاشي وغيره من كتب في علمي الدرایة والحدیث ، وروى النجاشي عن ابراهيم ابن يزيد النخعي ان ابان بن تغلب كان مقدما في كل فن من العلم ، في القرآن والفقه والحديث والادب واللغة والنحو وقد الف كتابا كثيرة منها تفسير غريب القرآن وكتاب الفضائل ٠

وقال له ابو جعفر الباقي (ع) : اجلس في مسجد المدينة وافت الناس ، فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ، وكان اذا دخل على الامام الصادق (ع) صافحة واعتنقه وامر له بوسادة ورحب بقدومه ، واذا دخل مسجد النبي صلى الله عليه وآله اخلت له سارية النبي (ص) ، وتقوضت اليه الحلق . وفي حديث عبد الرحمن بن الحجاج قال : كنا في مجلس ابان بن تغلب فجاءه شاب ، فقال يا ابا سعيد اخبرني كم شهد من اصحاب النبي مع علي بن طالب في مواقفه ؟ فقال ابان : كانك تريدين من ذلك ان تعرف فضل علي بن ابي طالب من اصحاب النبي فقال هو ذاك : فقال ابان والله ما عرفنا فضلهم الا باتباعهم ايه ، وقد روى عن ابي جعفر وولده الصادق (ع) ثلاثين الف حديث وقال لمن عاتبه في روایته عن ابي جعفر : كيف تلومني في روایتي عن رجل ما سأله عن شيء الا قال ؟ قال رسول الله (ص) وقال الامام الصادق (ع) لسليم بن ابي حية ، ائن ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما روى لك فاروه عنني (١) ٠

وكان من المؤوثقين في حدیثه عند علماء زمانه من اهل السنة مع اعترافهم بتشیعه . وقد وثقه كل من احمد بن حنبل ، ويحيى بن سعيد ، وابي حاتم ، والنسائي ، وابن عدي ، وفي میزان الاعتدال للذهبی انه شیعی جلد ولكنه صدوق في حدیثه فلنا صدقه وعليه بدعته (٢) ٠  
ويعني بالبدعة تفضیل علي على غيره وموالاته لاهل البيت (ع) ٠

١ - انظر النجاشي ص ٧ وسفينة البحار للشيخ عباس القمي ص ٨٠

٢ - حیاة الامام زین العابدین للشيخ کاظم الساعدي ص ١٣٤ ٠

وقد ترجمه جميع علماء الرجال وأجمعوا على أنه كان من المبرزين في جامعة أهل البيت في الفقه والحديث والتفسير وغير ذلك من العلوم : وقد عد له ابن النديم ثلاثة كتب : كتاب في القراءات ، وكتاب في معاني القرآن ، وكتاب في أصول الحديث على مذهب الشيعة ، ولما بلغ الإمام الصادق نبأ وفاته ، قال : والله لقد أوجع قلبي موت أبا ، وكانت وفاته سنة ١٤١ .

ومنهم زرارة بن أعين ، وقد أخذ العلم والحديث عن الباقي والصادق (ع) ، وكان مرجعاً في الفقه والرواية على مذهب أهل البيت ، وفيه يقول الإمام الصادق : لو لا زرارة لظننت أن أحاديث أبي سترذهب ، ومما يدل على جلالته قدره وعلو منزلته في الفقه ، قول الإمام الصادق (ع) وقد عرض عليه يونس بن عمار ما رواه زرارة عن أبي جعفر الباقي (ع) ، لا يرث مع الأم والأب والابن والبنت أحد من الناس ، إلا زوج أو زوجة ، فقال الإمام (ع) : أما ما رواه زرارة عن أبي جعفر فلا يجوز لي رده ، (١) ثم استشهد الإمام (ع) بآلية الكريمة من سورة النساء ، يوصيكم الله في أولادكم إلى قوله : فان كان له اخوة فلأمه السدس ، ثم قال : والكتاب يا يونس قد ورث ههنا مع الابناء فلا يورث البنات الا الثلثين .

وقول الإمام (ع) : ان الكتاب لا يورث البنات الا الثلثين لا يتفق الا مع القول بالتعصيّب ، ومن المعلوم ان رأي أهل البيت على خلافه لأن الباقي عندهم يرد على البنتين اذا لم يكن معهما وارث في ربتهما ، فلا بد وان يكون كلام الإمام مع يونس بن عمار واردا على سبيل التقية .

وروى الكشي ان الإمام الصادق قال للفيض : ان الناس قد اولعوا في الكذب علينا ، فإذا اردت حديثاً فعليك بهذا الجالس وأشار الى رجل من أصحابه كان مع جماعة منهم ، فسألت عنه فقيل انه زرارة بن اعين (٢) .

وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد وغيره ، ان ابا عبد الله الصادق (ع) قال : رحم الله زرارة بن اعين لو لا زرارة ونظراؤه لاندرست احاديث

١ - انظر رجال الكشي وغيره من كتب التراجم .

٢ - الكشي ص ٩٠ .

ابي (ع) ، وقال فيه وفي جماعة من اصحابه منهم ابو بصير ليث المرادي ، ومحمد بن مسلم ، وبريدة بن معاوية العجلي ، لولا هؤلاء ما كان احد يستنبط هذا ، هؤلاء حفاظ الدين وامناء ابي عليه السلام على حاله وحرامه ، وهم السابقون علينا في الدنيا والآخرة .

وقد وردت عن الامام الصادق بعض الاحاديث تشير الى الطعن عليه ، وقد اوضح الامام (ع) الفاية منها لولده عبدالله بن زرارة ، فقال له : ابلغ والدك مني السلام وقل له : اني اعيك دفاعا مني عليك ، فان الناس والعدو يسارعون الى كل من قربناه وحمدنا مكانه لادخال الاذى في من نحبه (١) .

وقال ابن النديم ان زراره لقيه واسمه عبد ربه ، وهو اكبر رجال الشيعة فقهها وحديثها ومعرفة بالكلام والتشريع ، ومن ولده الحسين بن زراره والحسن بن زراره ، وهما من اصحاب جعفر بن محمد (ع) (٢) ، وكان يخرج لصلاة الجمعة وعلى راسه برنس اسود وبين عينيه سجادة ، وفي يده عصا ، فيقوم له الناس سماطين ينظرون اليه لحسن هيئته ، وكان خصما جدلا لا يقوم احد لحجته ، الا ان العبادة شغلته عن الكلام ، والمتكلمون من الشيعة تلاميذه ، وقد اجمعوا على تصديقه فيما رواه ، واقروا له بالفقه ، وهو احد السبعة من اصحاب ابي جعفر الدين قيل عنهم انهم افقة الاولين ، وقيل ان افقيهم زراره .

وقال له الصادق (ع) انك والله احب الناس الي ، واحب اصحاب ابي الى حيا ويميتا وانك افضل سفن ذلك البحر ، فرحمه الله عليك حيا ، ورحمته ورضوانه عليك ميتا ، وقد الف كتاب الجبر وكتاب الاستطاعة (٣) .

ومنهم محمد بن مسلم الثقفي الكوفي ، وكان بارزا بين اصحاب ابي

١ - الكشي في الرجال ص ٩٣ .

٢ - الفهرست لابن النديم ص ٣٠٨ و ٣٠٩ .

٣ - صحيفه البحار للشيخ عباس القمي ص ٥٤٨ ، واتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ٦٢ ، والفهرست للشيخ الطوسي ص ٧٥ .

عبدالله الصادق (ع) وفيه وفي زرارة ، ومحمد بن علي بن النعمان الملقب (بمؤمن الطاق ) ، وبريدة العجلي ، قال الامام الصادق (ع) : اربعة احب الناس الي احياء وامواتا .

وفي حديث ابن ابي يعقوب قال : قلت لابي عبدالله (ع) ليس كل ساعة القاك ويمكنني القدوم عليك ، ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني ، وليس عندي كل ما يسألني عنه ، قال (ع) : فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع من ابي وكان عنده وجيهها (١) .

وروى عنه جماعة انه قال : اني لنائم ذات ليلة على السطح ، اذ طرق الباب طارق فأشرفت ، فإذا امرأة ، فقالت لي عروس ضربها الطلق ، فما زالت تطلق حتى ماتت ، والولد يتحرك في بطئها ويدهب ويجهب ، فما أصنع ؟ فقلت : يا امة الله ، سئل محمد بن علي بن الحسين (ع) عن مثل ذلك ، فقال : يشق بطن الميت ويستخرج منه الولد ، افعلي مثل ذلك . انا يا امة الله في ستر ، من وجهك الى ؟ فقالت لي : رحمك الله ، جئت الى ابي حنيفة أسأله فقال ما عندي في هذا شيء . ولكن عليك بمحمد ابن مسلم الثقفي فانه يخبرك ، مما افتك به من شيء ، فعودي الى فاعلmine ، فقلت لها امضي بسلام ، فلما كان من الف خرجت من المسجد وابو حنيفة يسأل عنها اصحابه فتنحنحت ، فقال اللهم اغفر لها ، دعانا نعيش (٢) وقال محمد بن مسلم : ما شجر في رأيي شيء الا سالت عنه ابا جعفر (ع) حتى سأله عن ثلاثين الف حديث ، وسألت ابا عبدالله عن ستة عشر الف حديث (٣) .

وفي كتب الفهارس لاسماء المصنفين ان له كتابا يسمى الاربعئة في ابواب الحلال والحرام ، وقد ترجمه النجاشي ووصفه بالورع والفقاهة ، ووردت فيه احاديث عن الامام الصادق تشير الى عدم رضاه عنه ، ولكنها من نوع الاحاديث المروية عنه في زرارة بن اعين (٤) .

١ - منهج المقال للمرزا محمد ص ٣١٠ .

٢ - الكشي ص ١٠٨ .

٣ - المصدر السابق .

٤ - انظر منهج المقال ص ٣٢٠ وكتاب الرجال للشيخ ابي العباس النجاشي وغيرهما.

ومنهم محمد بن علي بن النعمان بن ابي طریفة البجلي الملقب بـ من الطاق، وفي رواية ابی العباس النجاشي: انه اخذ العلم عن ثلاثة من ائمۃ الشیعۃ علی بن الحسین و ولدہ الباقر ، و حفیذه الامام الصادق (ع) ، و لقب بالطاق لانه كان صرافا في محل يدعى باب الطاق من محلات الكوفة، وهو احد الاربعة الذين قال الصادق فيهم انهم احب الناس اليه احياء و امواتا .

وروى عن ابی خالد الكابلي انه قال : رأیت ابا جعفر صاحب الطاق في الروضة وقد قطع اهل المدينة ازراره ، وهو دائم يجيئهم ويسألونه ، فدنوت منه وقلت له ان ابا عبدالله نهانا عن الكلام ، فقال لقد امرک ان تقول لي فقال لا والله ولكن امرني ان لا اكلم احدا ، قال : فاذهب واطعه فيما امرک فدخلت على ابی عبدالله (ع) فأخبرته بقصة صاحب الطاق وما قلت له و قوله لي اذهب فاطعه فيما امرک ، فتبسم ابو عبدالله (ع) وقال يا ابا خالد ان صاحب الطاق يكلم الناس فيطير وينقض ، وانت اذا قصوك لن تطير . ويبدو من تتبع سيرته كما هي في كتب الرجال والحديث انه كان قوي الحجة كثير الجدل ينهرم امامه الخصم بالغا ما بلغ من العلم لذلك فان الامام الصادق لم يمنعه عن الجدل والمناقشة ، وإنما كان يمنع عنها من لا يثبتون امام الخصم ولا يعرفون اساليب المناقشة والاحتجاج ، ويتأكد ذلك من قوله لابی خالد الكابلي ان مؤمن الطاق يكلم الناس فيطير وانت اذا قصوك لن تطير (١) .

وجاء في اخباره انه دخل على بعض زعماء الخوارج في الكوفة ، فقال له : انا على بصيرة من ديني وسمعتك تصف العدل فاحببت الدخول معك ، فقال الخارجي لاصحابه : ان دخل هذا معكم نفعكم ، فقال له مؤمن الطاق : لم تبرأتم من علی بن ابی طالب واستحلتم قتلته وقتلته ؟ قال : وكل من حكم في دین الله استحللت قتلته وبراءة منه ؟ قال نعم ، قال مؤمن الطاق : فاخبرني عن الدين الذي جئت اناظرك فيه لأدخل معك فيه ، ان غلبت حجتك حجتي من يوقف

١ - انظر الكتب والألقاب للشيخ عباس القمي فقد ذكر نماذج من مناظراته مع الخوارج وغيرهم تدل على سعة علمه وقوته تفكيره وسرعته في الاستيلاء على خصميه .

الخطيء على خطئه ، ويحكم للمصيبة بسوابه ، او ليس لا بد لنا من انسان يحكم بيننا ، فاشار الضحاك الى رجل من اصحابه وقال هذا الحكم بيننا ، فتوجه مؤمن الطاق الى من معه من الخارج ، وقال ان صاحبكم هذا قد حكم في دين الله فضربوا زعيمهم الخارجي بالسيوف حتى سكت (١) .

وقد أجمع علماء التراجم والحديث انه كان ثقة متكلما حاضر الجواب ، واحد الاربعة الذين احبهم الصادق احياء وامواتا (٢) .

والاحاديث الواردة في ذمه والبراءة منه على لسان الصادق (ع) هي من نوع الاحاديث التي وردت في زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما من مشاهير اصحاب الائمة ومنهم بريدة بن معاوية العجلي ، وهو من تلاميذ ابي جعفر الباقر وابي عبدالله الصادق (ع) ومن وجوه اصحابهما في الفقه والحديث وغيرهما من العلوم الاسلامية ، ومن الاربعة الذين قال فيهم الامام الصادق كما في رواية جميل بن دراج : بشر المختفين بالجنة بريدة العجلي ، وابي بصير ومحمد بن مسلم وزرارة بن اعين ، اربعة نجاء امناء الله على حلاله وحرامه ، لو لا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست ، واحد الستة الذين اجمعوا العصابة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه .

وفي رواية داود بن سرحان عن ابي عبدالله الصادق ، انه قال : اني لاحدث الرجل بحدث وانهاء عن الجدل والمراء في دين الله تعالى ، وعن القياس فيخرج من عندي فيتأول حديثي على غير وجهه ، اني امرت قوما ان يتكلموا ونهيت قوما . فكل يتأنل لنفسه ، يريد المعصية لله ولرسوله . ولو سمعوا واطاعوا ، لا ودعتهم ما اودع ابي اصحابه . ان اصحاب ابي كانوا زينا لنا احياء وامواتا ، وعد جماعة منهم بريدة العجلي . ومضى الامام يتحدث عن فضلهم وخدماتهم للدين والمذهب ، ووصفهم بالقوامين بالقسط

١ - الكشي ص ١٢٤ .

٢ - انظر اتقان المقال للشيخ محمد طه نجف ص ١٢٦ وغيره .

## والصدق والسابقين الى الخيرات (١) .

ومنهم الفضيل بن يسار ، وهو احد الستة الذين اقر لهم العلماء بصحة ما رواه عن الامام الصادق عليه السلام ، وفي رواية النجاشي ان الصادق كان اذ رأه قال : بشر المختفين ، من احب ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا . وقال فيه الصادق : ان الارض لتسكن الى الفضيل بن يسار .

وحدث غاسله وهو جنائزه بين يديه ان يده كانت تسحق لستر مورته ، ولما اخبر بذلك ابو عبدالله الصادق قال : رحم الله الفضيل هو من اهل البيت . وجميع من كتب في الرجال وصفه بالوثاقة والفقاهة ، وعده من اجمع المحدثون من الشيعة على تصديقه فيما يرويه عن اهل البيت (٢) .

ومنهم ابو بصير ، وهذا الاسم مشترك بين اثنين من اصحاب الائمة وتلامذة الامام الصادق ، ابو بصير عبدالله بن محمد الاسدي ، وابو بصير نيث المرادي ، وكلاهما من اعيان العلماء البارزين في مدرسة اهل البيت . والذى نتحدث عنه الان هو ابو بصير الاسدي .

وعن ابي عمير عن شعيب ، قال ، قلت لابي عبدالله الصادق : ربما احتجنا ان نسأل عن الشيء ولا نجدك فمن نسأل ؟ قال : عليك بهذا الحال ، وأشار الى ابي بصير الاسدي ، وهو من اصحاب الاجماع . وجاء في بعض الاحاديث عن الامام الصادق (ع) انه ضمن له على الله الجنة وبشره بها . وقد وصفه النجاشي بالوثاقة ، واضاف الى ذلك ان له كتابا رواه عنه جماعة من المحدثين .

- 
- ١ - انظر النجاشي واقنال المقال ، والكتسي وغيرها من كتب الرجال تجد فيها ما يدل على انه كان من الطبقة الاولى بين اصحاب ابي جعفر الباقر وولده الامام الصادق ، وانه احد الاعلام البارزين في الفقه والحديث .
  - ٢ - انظر منهج المقال للميرزا محمد والنجاشي والكتسي واقنال المقال وغيرها من كتب الرجال .

وقال ابو عمر الكشي في رجاله : لقد اجمعت العصابة على صحة ما رواه ستة من اصحاب ابي عبدالله الصادق ، وهم جمیل بن دراج ، عبدالله بن مسکان ، وعبدالله بن بکیر ، وحمداد بن عثمان ، وحمداد بن عیسی ، وابان بن عثمان . ونقل عن ثعلبة بن میمون ابی اسحق الفقیہ ، ان جمیل بن دراج افقه هؤلاء الستة .

وهو لاء الستة من اصحاب ابی عبدالله الصادق ورواۃ فقهه وحدیثه .  
وقال المرزا محمد عن عبدالله بن بکیر : انه كان من المبرزين بين اصحاب الامام الصادق واحد الذين اجمعوا على تصدیقهم فيما یرویه عن الامام (ع) ، قد نسب اليه القول بامامة عبدالله الافطح ، وخالف في ذلك جماعة من کتبوا في الرجال والتراجم (١) .

ومن الستة عبدالله بن مسکان ، وكان من اروى اصحاب ابی عبدالله الصادق كما في منتهي المقال . وفي رواية ابی النصر محمد بن مسعود ، ان عبدالله بن مسکان كان لا يدخل على الامام الصادق اجلالا واعظاما له مخافة ان لا یوفیه حقه ، وكان یسمع من اصحابه ، ولكن الروایات التي تقلها الكلینی في الكافی ، والشیخ في التهذیب عنه تشير الى انه سمعها مباشرة من ابی عبدالله ، وفي بعضها انه سأله ابی عبدالله (ع) واجابه ، لذا فان ما جاء في رواية ابی النصر من انه كان لا يدخل على الامام ، بعيد عن الواقع ، ومهمما كان الحال فهو من المؤوثقین في حديثهم والمبرزين بين اصحاب الامام الصادق ، وقد الف كتابا كثيرة منها كتاب في الامامة وكتاب في الحلال والحرام .  
وقال عنه ابو عمر الكشي في رجاله انه كان من اروى اصحاب ابی عبدالله ومن اهل الیسار ، وقد اعد بيته لضیافه اصحاب الامام الصادق يتلقاهم ليأخذ عنهم ما یروونه عن الامام من الحديث والآثار الاسلامیة .

ومنهم حماد بن عیسی ، وقد وصفه علماء الرجال بالوثاقة والصدق ، وفي فهرست الشیخ الذي الفه لاحصاء المؤلفین من اصحاب الائمة وتلامیذهم ، انه من الف في الفقه والحديث . وقال عنه الكشي في رجاله والعلامة في الخلافة ، انه احد الستة الذين اجمعوا على تصدیقہ فيما یرویه

---

١ - انظر انتقام المقال للشیخ محمد طه ، ومنتهي المقال للمیرزا محمد .

عن الامام الصادق (ع) . واضاف الكشي الى ذلك انه دخل على ابي الحسن موسى بن جعفر (ع) وسأله ان يدعو له الله سبحانه ليرزقه دارا وزوجة ولدا وخداما والحج الى بيت الله في كل سنة ، فدعا له الامام ان يرزقه الله ما اراد ، وكان قد حج ثمانيا واربعين حجة ، فحج بعد دعوة الامام له مرتين تمام الخمسين ، وفي السنة الثالثة تهيأ للحج فلما وصل الى محل الاحرام دخل ليغتسل فجاءه سيل من واد يسيل من الشجرة الى المدينة فمات فيه .

وقال النجاشي انه كان ثقة في حديثه صدقا فيه ، روى عن ابى عبدالله سبعين حديثا ، وروى عن اصحابه جملة من الاحاديث ، والفكتبا منها كتاب الركاة يروى اكثرا عن (حريز) وكتاب الصلاة رواه عن جماعة من المحدثين ، وكتاب فيه عبر ومواعظ وفوائد لاعضاء الانسان والحيوان ، وله فصول من الكلام في التوحيد ، وترجمته مسائل التلميذ ، وهذه المسائل كان قد سأله عنها جعفر بن محمد (ع) واجابه عليها ، وكان له من العمر حين رفاته خمس وتسعون سنة ، وهو كوفي الاصل وبصري السكن .

ومنهم حماد بن عثمان ، وهو من المعروفين في كتب الرجال بالفقه والوثاقة والصدق في الحديث ، واحد الستة الذين اجمعوا على تصديقهم فيما يروونه من الاحاديث . وقد اثنى علماء الرجال عليه وعلى اخويه جعفر والحسين بالفضل والورع ، ويلقب (بالناب) ولم يذكر علماء الرجال السبب الذي من اجله لقب بهذا اللقب (١) .

ومنهم ابان بن عثمان الاحمر ، وهو احد الستة الذين سبق ذكرهم ، وقيل انه اصبح ناووسيا بعد وفاة الامام الصادق ، كما جاء في رواية علي ابن الحسن العظمي عنه ، وقد استبعد المرازا محمد في رجاله هذه النسبة اليه ، لانه لم ينسبها اليه سوى علي بن الحسن العظمي ، ولا يكفي ذلك في اثباتها له ، ولا سيما بعد ان كان مقبول الحديث فيما يرويه عن الامام

١ - انظر منتهى المقال ص ١٢٣ واتنان المقال ص ٤٥ والكشي ص ٢٣٧ .

الصادق . واضاف الى ذلك ان المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد ، قد قرب كونه قادسيا من اهل القدسية ، ونظرا للتقارب بين هاتين اللفظتين ابدل احداهما بالآخرى .

وقد ذكره الشيخ الطوسي في الفهرست مع المؤلفين من اصحاب الصادق (ع) وانه الف كتاب جامعا لمواضيع متعددة من الاصول الاسلامية والتاريخ .

ومنهم حريز بن عبدالله السجستانى ، ويكنى بابي محمد الاذدي ، وهو من اهل الكوفة ، ولانه كان يسافر في تجارتة الى سجستان عرف بها (١) .

وجاء في بعض الاحاديث ان ابا عبدالله الصادق قد منعه من الدخول عليه ، وقد طلب له الاذن بالدخول فابى الامام الصادق ان يأذن له لانه اشتراك في قتال الخوارج . وجاء في اخباره انه دخل على ابي حنيفة وعنه كتب كادت تحول فيما بينهما ، فقال له ابو حنيفة : ان هذه الكتب كلها في الطلاق ، وانتم ما عندكم ، واقبل يقلب بيده مستهترًا مما عندهم في امر الطلاق ، فقال له حريز : نحن نجمع هذا كله ، واشار الى ما عنده من كتب في موضوع الطلاق ، نجمعه في حرف واحد ، قال : وما هو ؟ قال : قوله تعالى :

« يا ايها النبي اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة » .

فقال ابو حنيفة : فانت لا تعلم شيئا الا عن طريق الرواية ، ثم سأله عن مكاتب كاتب مكاتبته بالف درهم ، فأدارى من ثمنها تسعمائة وتسعة وتسعين درهما ، ثم زنى بها فكيف حده ؟ فقال حريز : ان عندي في هذه المسألة حديثا رواه محمد بن مسلم الثقفي عن ابي جعفر (ع) ان عليا كان يضرب بالسوط وبثلاثة وبنصفه وببعضه بقدر ادائه . وهنا حاول ابو حنيفة

---

١ - النجاشي ص ١٠٥ .

افحاصه فقال له : ما تقول في جمل اخرج من البحر فهل يصح أكله ام لا ؟  
 فقال له حريز : ان شاء كان جملا او بقرا : ان كان عليه فلوس الكناء ،  
 والا فلا . وفي الفائدة السادسة من فوائد الوسائل ان الصدوق في كتابه  
 من لا يحضره الفقيه نص على انه قد اخذ كتابه من جملة كتب ومنها كتاب  
 حريز الذي ألفه في الصلاة ، وقد ذكروا له في كتب الفهارس والتراجم كتبًا  
 أخرى منها كتاب في الزكاة (١) .

ومنهم صفوان بن مهران الجمال ، ويكتنفي بابي محمد ، وقد روى عن  
 ابي عبدالله (ع) وكان من تلاميذه ، وقد الف كتابا رواها عنه جماعة ، ولازم  
 الامام موسى بن جعفر بعد وفاة الامام الصادق (ع) ، فقال له يوما : يا  
 صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا ، قلت : جعلت فداك  
 أي شيء ؟ قال : اكراك جمالك لهارون الرشيد ، قلت : والله ما اكريته  
 اشرا ولا بطرا ولا لصید او لهو ، ولكن اكريته لطريق مكة ولا اتواه بنفسي  
 وانما ابعث معها غلماني ، فقال لي : يا صفوان ايقع كراك عليهم ؟ قلت :  
 نعم جعلت فداك . فقال : اتحب بقاءهم الى ان يخرج كراك ؟ قلت : نعم .  
 قال : فمن احب بقاءهم فهو منهم ، ومن كان منهم فقد ورد النار .

وكان قد تعاهد هو وعبدالله بن جندب ، وعلي بن النعمان في بيت  
 الله ، ان من مات منهم قبل الاخر صلى عليه من بقي صلاته ، وصام صومه  
 وحج عنه وزکى زكاته وقام بجميع ما كان يقوم به من اعمال الخير . فمات  
 عبدالله وعلي وبقي صفوان بعدهما ، فكان يصلى في كل يوم مائة وخمسين  
 ركعة ، ويصوم في كل سنة ثلاثة اشهر ، ويزكي ثلاث مرات عنه وعن  
 صاحبيه ، وكل ما كان يأتي به تبرعا عن نفسه ، كان يتبرع عنهم بمثله .  
 وفي حديث معاذ بن خلاد ، ان ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) قال : ما  
 ذئبان ضاريان في غنم غاب عنها رعناتها باضر في دين المسلم من صعب  
 الرياسة ، ثم قال الامام : لكن صفوان لا يحب الرياسة (٢) .

١ - راجع فوائد الوسائل ، الفائدة السادسة ، للحر العاملي ص ٥٤٤ والنجاشي  
 ص ١٠٣ وغيرها من كتب الرجال .

٢ - انظر منهج المقال للميرزا محمد والنجاشي والكتشي وغيرها من كتب الرجال تجدهم

ومنهم الحارث بن المغيرة البصري ، وقد روى الحديث وأخذ الفقه عن أبي جعفر الباقر والامام الصادق وموسى بن جعفر (ع) ، وقد ألف في الفقه والحديث ، وكتبه موثوق بها ، وقد روى عنه صفوان بن يحيى ، وأثنى عليه الامام الصادق عليه السلام ، كما جاء في رواية زيد الشحام ، قال : دخلت على أبي عبدالله فقال لي : يا زيد جدد التوبة وأحدث عبادة ، قلت : نعيت الي نفسى ، قال (ع) : ما عندنا خير لك ، وانت من شيعتنا إلينا الصراط والينا حساب شيعتنا ، والله لنحن لكم ارحم من احذكم بنفسه ، يا زيد كاني انظر اليك في درجتك من الجنة ورفيقك فيها الحارث ابن المغيرة البصري .

وفي رواية عبدالله بن محمد الحجال قال : كنا عند أبي عبدالله الصادق فقال : أما لكم من ملجاً أما لكم من مفرز ، أما لكم من مستراح تستريحون إليه ، ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة البصري . وفي حديث النجاشي عنه انه النصري بالنون منبني نصر بن معاوية ، وهو بصري الاصل ، وقد وصفه بالولافة هو وغيره من علماء الرجال ، واحاديث الامام الصادق تؤكد وثاقته ، وهو من المؤلفين بين أصحاب الأئمة (ع) ، كما تنص على ذلك كتب الفهارس والتراجم ، وقد روى بعض كتبه صفوان بن يحيى (١) .

ولا يسعنا ان نستعرض جميع من تخرجوا من مدرسة الامامين الباقر والصادق (ع) ، فضلا عن غيرهم منمن عاصر بقية ائمة الشيعة الإمامية وأخذ عنهم الفقه والحديث والفقه فيها العشرات من الكتب والاصول ، ولقد اشتهر بين المحدثين اربعمائة كتاب لاربعمائة مصنف من أصحاب الائمة اصبحت مصدرا خصبا ، ومنهلا عذبا لرواد الفقه والحديث في العصور المتأخرة عن عصر الائمة ، ومنها جمع المحمدون الثلاثة (٢)

---

متقين على انه كان من الفقهاء الذين اخذوا الفقه عن أبي عبد الله الصادق ، ويظهر من حديث الامام موسى بن جعفر انه كان من تلاميذه ايضا .

١ - انظر اتقان المقال والنجاشي والكتبي وغيرها .

٢ - محمد بن يعقوب الكليني صاحب الكافي ، ومحمد بن بابويه القمي المعروف بالصدق صاحب من لا يحضره الفقيه ، ومحمد بن الحسن الطوسي مؤلف التهذيب والاستبصار .

اصحاب الكتب الاربعة كتبهم التي جمعت الفقه والحديث من النصف الاخير في القرن الثالث الى النصف الاول من القرن الخامس الهجري ، فكانت هذه الكتب الاربعة مصدراً للف في العصور المتأخرة ، هذا بالإضافة الى ما دونه غير اصحاب الاصول الاربعمائة ، فلقد بلغت الكتب التي دونها اصحاب الائمة وتلامذتهم ستة الاف كتاب ، وبعض هذه المدونات مشهورة عند الامامية وذكر كثيراً منها اهل السنة في كتبهم كما نص على ذلك في الفائدة السادسة من الفوائد التي الحقها صاحب وسائل الشيعة في اخر المجلد الثالث من الوسائل (١) .

ويؤكد ذلك ان راوياً واحداً وهو محمد بن مسلم الثقفي ، قال : سمعت من ابي جعفر الباقر (ع) ثلاثين الف حديث ، وسمعت من ولده جعفر بن محمد (ع) ستة عشر الف حديث . وفي رواية اخرى عنه : سمعت منه ستة عشر الف مسألة . وقال المرزا محمد حسين النوري في الفوائد التي الحقها بكتابه مستدرك الوسائل عن حriz عن مسلم بن مسلم انه سأله ابا جعفر عن ثلاثين الف مسألة ، وسأله الامام الصادق عن ستة عشر الف مسألة . ومضى في حديثه قائلاً : ولا اظن ان احدى زرارة تنقص عن احاديث محمد بن مسلم ، وهو الذي قال فيه ابو عبدالله الصادق (ع) : لو لا زرارة لظننت ان احاديث ابي ستذهب ، وهكذا حال غيره من مشاهير اصحاب الصادق وابيه (٢) .

وقد اورد النجاشي في رجاله ان ابان بن تغلب روى عن الامام الصادق ثلاثين الف حديث ، وان ابا عبدالله الصادق (ع) قال لبعض اصحابه : ائن ابان بن تغلب فانه سمع مني حديثاً كثيراً ، فما روى لك عنني فاروه عنني ، وقد ذكرنا ذلك في ترجمته ، وكان يأمر اصحابه بالرجوع اليه في الفقه والحديث وغيرهما من العلوم التي كانت مدرسة المدينة تهتم بها في تلك الفترة التي شاع فيها بين العلماء الجدل والخلاف في بعض المسائل كالجبر والتفويض والقضاء والقدر وما يتصل بذلك من الشبه التي راجت

١ - انظر المجلد الثالث للحر العاملی من ٥٢٨ .

٢ - انظر الفائدة التاسعة من ملحقات المستدرک على الوسائل .

في ذلك العصر لأسباب ذكرناها في الفصل السابق من هذا الكتاب .

وفي رجال الكشي ان جابر الجعفي روى عن أبي جعفر الباقر سبعين ألف حديث . وفي رواية اخرى انه كان يحفظ مائة ألف حديث . وقد روى عنه جماعة كثيرون من الشيعة واعيان اهل السنة ، وانهم بعض الكتاب من اهل السنة بالكذب ووضع الاحاديث ، واستكثروا عليه هذا العدد الضخم من الروايات التي كان يحفظها ، مع انه عاصر ثلاثة من ائمة الشيعة وكان ملازما لهم وعاش معهم اكثر من خمسين عاما ، على ان كثرة مروياته لا توجب وحدتها اتهامه بالكذب والوضع . ولو اردنا ان نحكم على الاشخاص على هذا الاساس لكان اصحاب الصحاح اولى بهذه الاوصاف ، لأن المحدثين من اهل السنة ينسبون اليهم انهم كانوا يحفظون اضعاف هذه الكمية من الاحاديث . ولكننا لا نرى ان ذلك نفسه يسوغ لنا وصفهم بالكذب او الوضع ولا نحكم عليهم بشيء من ذلك . ومن المعلوم ان جابر الجعفي لم يتم لهم بذلك لمجرد انه كان يكثر من الرواية ، وإنما اتهم لتشيعه لاهل البيت عليهم السلام ، كما هو المعلوم من حاله . ومع ذلك فقد روى عنه جماعة من علماء كالشعبي وسفيان الثوري والحسن بن حي ، وشريك وغيرهم . وخرج حديثه ابو داود ، والترمذى ، وابن ماجه . وقال عنه ابن مهدي : ما رأيت في الحديث ا örر منه . وقال عنه ابن علية : انه صدوق في حديثه . وروى يحيى بن ابي بكر عن شعبة ، انه قال : كان جابر اذا قال حدثنا وسمعت ، فهو من اوثق الناس . وقال وكيع : مهما شकتم في فلا تشکوا ان جابر ثقة ، وكان اكثر هؤلاء من المعاصرين لجابر .

وبعد ان ظهر الخلاف بين الفقهاء في الاعتماد على الرأي والحديث ، وانقسموا بين هاتين التزعتين ، وكان جابر بجانب فقهاء الاثر لانه كان يحفظ مائة ألف او اقل من ذلك ، بينما قيل ان ابا حنيفة زعيم اهل الرأي لا يحفظ اكثر من سبعة احاديث . بعد هذا الانقسام الذي غير اتجاه الفقه الاسلامي ، اصبح جابر وامثاله من لا يعتمدون الاقيسة والمصالح والاسمحان من الوضاعين ، ويؤيد ذلك ما رواه ابو يحيى الحمانى عن ابي حنيفة انه قال : ما لقيت فيمن لقيت اكذب من جابر ، ما اتيته

بشيء من رأيي الا جاءني فيه بأثر (١) .

ومهما كان الحال ، فرواة احاديث اهل البيت بلغوا حدا لم يعهد قبل هذا الدور او بعده ، ورووا عنهم الاف الاحاديث ، والفوا في فقههم مئات الكتب ، وعلى هذه الكتب قد اعتمد علماء الشيعة من القرن الثالث وما بعده . ولا بد لنا من الاشارة لبعض مشاهير المؤلفين في الفصل الذي وضعناه للبحث في الاصول الاربعين .

---

١ - انظر الامام الصادق والمذاهب الاربعة الجزء الثاني ص ١٤٤ ، وانظر تاريخ التشريع الاسلامي للخضري في اتهام جابر بالوضع بالكذب ص ١٣٩ ، وتاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف .

## الاتجاه العلمي في جامعة أهل البيت

لقد استعرضنا فيما تقدم من هذا الكتاب جانباً من الوضاع السياسية ، من عهد الامويين الى العصر الذي رافق تأسيس تلك الجامعة الكبرى ، التي كانت بداية عهد جديد في تاريخ العلم والفكر الاسلامي ، وكيف انطلق الفكر الاسلامي في ذلك الجو المحموم بالفتنة ، والذي لم يعرف المهدوء والاستقرار قرابة قرن من الزمن تقريباً . وانتهينا من ذلك العرض الموجز لتلك الوضاع وملابساتها ، الى ان تلك الجامعة الكبرى كانت من خير ما تمضخت عنه تلك الثورة السياسية التي انتهت بالقضاء على دولة وقيام دولة اخرى مقامها . لقد انبثق فجر جديد في تاريخ الاسلام احس فيه المسلمين بالنور يسطع من ناحية المدينة ، مدينة الرسول (ص) ، حينما ابى للامايين العظيمين ان يطلا على الملايين من المسلمين يحملان تراث النبوة ، والتقت بهم الجماهير المتعطشة الى حديث الرسول وفقهه وخلق الاسلام من معدنه اهل البيت ، معدن العلم والحكمة والخير والبركة . لقد حالت السياسة الجائرة بينهم وبين هذا البيت قرناً من الزمن ، ولكن ذلك المهد قد مضى ، وبقي اهل هذا البيت مناراً لن ضل السبيل ، ونبراس حق وهداية لن اراد ان يهتدى الى الحق والى صراط مستقيم ، فلم يزر المدينة احد من المسلمين الا عرج على ذلك البيت يتلمس منه الخير والبركة ويأخذ منه الفقه والحديث ومكارم الاخلاق والحكمة . ولم يقصده الشيعة

فحسب ، فقد قصده العلماء وأئمة العلم في ذلك العصر كأبي حنيفة ، ومالك ابن انس ، واخذا منه الفقه والحديث . وقال ابو حنيفة يصف نفسه بعد دراسته على الامام الصادق مدة من الزمن :

« لولا السنستان لهلك النعمان » (١) .

وفي حلية الاولى : لقد اخذ عن الصادق جماعة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الانصاري ، وايوب السختياني ، وابو عمرو بن العلاء ، ويزيد ابن عبدالله المعادي ، وشعبة بن القاسم ، ومالك بن انس ، وسفيان بن عيينة وغيرهم . لقد كان اهل البيت ينتظرون هذا اليوم ليقوموا باداء رسالتهم ، تلك الرسالة التي تخدم العلم والاسلام ، وبها وحدتها سلوكهم عن شؤون الناس ومارب اهل الدنيا . قال الشهيرستاني في الملل والنحل في وصف الامام الصادق : هو ذو علم غزير في الدين ، وادب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد اقام في المدينة مدة يفيد الشيعة المنتدين اليه ، ويقيض على الموالين له اسرار العلوم . ثم دخل العراق واقام بها مدة ، ما تعرض للamarah قط ولا نازع احدا الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلق الى ذرورة الحقيقة لم يخف من حط ، ومن انس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نبهه الوسوس .

لقد وصف الشهيرستاني الامام الصادق في تلك الفترة التي عاش فيها بعد ان تقلص ظل الامويين وبدأ ظل العباسيين يمتد في العالم الاسلامي ، وهو كما قال لم يفكر في الخلافة حتى في الوقت الذي ينادي المسلمين من سائر ارجاء البلاد بانها الى الرضا من آل محمد ، ومع ذلك لم يفكر ، ولو رفع صوته لتجاوزت معه الاصوات من كل جانب ، لأن الرضى من آل محمد هو وحده بنظر الناس اجمعين ، ولكنه يعلم جيدا ان الناس اتباع الدنيا ، ولو تجرد لها كان كفيرا من آباء الذين خذلهم الناس حتى شيعتهم في ادق المراحل ، ولم يعد باستطاعته لو خاض هذا المعركة ان يخدم

---

١ - الامام الصادق للشيخ محمد ابي زهرة .

الانسانية ويؤدي رسالته التي أداها في عزلته عن السياسة وتبعاتها .

لقد انصرف اهل البيت عن هذه الناحية واتجهوا الى خدمة الاسلام ومبادئه عن طريق نشر العلم ، وتوجيه الملايين من المسلمين نحو الاهداف الخيرة التي تضمن لهم السعادة في الدارين ، ومناظرة الملحدين بمقادسات الاسلام ، والمشككين باصوله التي عليها قام بناؤه وتركت دعائمه ، منصرفين عن شؤون الخلافة وما يتصل بها من متع الدنيا ومغرياتها ، ومع ذلك فلم ينشأ لهم الدساsons ودعاة السوء الذين لا يجدون ما يتقررون به الى الحكام ، وسيلة اجدى لهم من محاربة هؤلاء الناس دعاة الخير والرحمة والفضيلة .

لقد وجد الوشاة منفذا لهم فيما اوحوا به الى المنصور ، فالامام الصادق تتسع شهرته بين الملايين من المسلمين يوما بعد يوم ، والعلماء على اختلاف نزعاتهم قد التفوا حوله يأخذون منه ويرثون عنه ، وقد كانوا بالامس القريب هم المرابع في الافتاء والقضاء ، ومن مجالسهم تتكون حلقات التدريس والتدوين والتأليف .

لقد أوجس المنصور خيفة من هذا النشاط العلمي الذي كاد ان يكتسح جميع المدارس العلمية في مختلف البلاد الاسلامية بقيادة الرضى من آل محمد الذي كان ينادي به زعماء الثورة بالامس القريب ، فارسل الى الامام الصادق يتهدده ويتوعده ، وقد استجوبه في بعض المقابلات التي حصلت بينهما استجواب المتكبر التجبر ، وقال له : انك يا جعفر ما تدع حسدك وبغيك وفسادك على هذا البيت منبني العباس ، وما يزيدك الله بذلك الا شدة حسد ونكد . والامام (ع) يقول له : والله ما فعلت شيئا من ذلك ، ولقد كنت في ولايةبني امية وهم اعدى الخلق لنا ولكم ، ولا حق لهم في هذا الامر ، ومع ذلك ما بغيت عليهم ، ولا بلغتهم عني شيء مع ما كانوا عليه من الجفاء لي ، وكيف اصنع هذا الان وانت ابن عمي وامس الخلق رحما بي ، وقد تكررت هذه المقابلات مع المنصور ، والامام عليه السلام يخرج منها مشينا مكرما ، ويرد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا شيئا . لقد مضى الائمة من اهل البيت لاداء رسالتهم وانصرفوا الى بيان الاحكام ودفع الشبه ورد الافتراءات على الاسلام ومبادئه ، في ذلك العصر

الذي شاع فيه الجدل والبحث عن الاسباب والعلل ، ، وعلى الاخص بين البعض من فقهاء العراق الذين اعتمدوا على الرأي في مقابل الحديث لعدم وثوقيهم بكل ما وصل اليهم منه ، فكان لمدرسة اهل البيت جولات موفقة ومواقف حاسمة من تلك الاتجاهات والافكار التي غزت الاقطار الاسلامية عن طريق الفلسفة الهندية واليونانية وغيرها ، ونبغ فيها عدد من التلاميذ ، كانت مهمتهم محاربة تلك الموجة من التفكير المسموم التي استغلها اعداء الاسلام لتشويه وجهه الصحيح وطممس معامله واضوائه .

ولا يعنيانا الان ان نستقصي جهودهم في هذه الناحية ، ولعلنا في بعض الفصول الاتية نتحدث عن بعض اثارهم في هذه المواضيع ، والذي يعنيانا في هذا الفصل هو ان المنهج العلمي الذي يبدو في جامعة اهل البيت كان يختلف عن المنهاج العلمي في ذلك العصر من تاريخ المدارس الاسلامية المنتشرة في الحجاز والعراق وغيرها من البلاد .

لقد اشتد النزاع بين فئتين من العلماء في البلاد الاسلامية ، فئة كانت تسكن الحجاز امتازت بفقه الاثر ، والاخرى في خارجه امتازت بالاعتماد على الرأي واشتهر فقهاء الكوفة بذلك ، مع اتفاق الفريقين على اصول الاحكام الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس . وفي الحلقة الاولى من كتابنا تاريخ الفقه الجعفري ، قد بينا ان الاصلين الاخرين وهما الاجماع والقياس حدثا في عصر الصحابة ، بعد وفاة الرسول ، وكان من دواعي حدوثهما ، ان الحوادث التي تجددت بعد وفاة الرسول لم تكن تشبه ما كان في حياته مما دعا الصحابة الى تعرف احكامها عن طريق استشارة المسلمين في حكمها ، فاذا اتفق رأي جماعة منهم على حكم اخذ به الباقيون ، وكان ذلك اجماعا ، ثم تطور بعد ذلك كما يأتي في الفصول الاتية . واذا لم يتفق رأيهما على حكم الواقعه ، فهم بين من يتوقف عن الفتوى وبين من يبحث لها عن الاشباه والنظائر ، فان وجد ما يشبهها من حوادث المنصوصة الحقها بها في الحكم .

واول من سلك هذا الطريق عمر بن الخطاب كما يظهر من وثيقته التاريخية التي ارسلها الى ابي موسى الاشعري ، وقد جاء فيها : اعرف الاشباه والامثال وقس الامور بعضها ببعض . ثم اتسع العمل بهذا الاصل

لكرة الحاجة اليه ، واشتهر من بين العلماء الذين يعملون به فقهاء العراق ، اما غيرهم من العلماء ، ولا سيما من كان في الحجاز منهم ، فقد توفرت لديهم النصوص من سنة الرسول وقضية الصحابة وفتاويهم ما لم يتوفر عند غيرهم ، ولذلك لم يكن ما يدعوه الى العمل بالرأي في أكثر الأحيان .

ومجمل الأسباب التي أدت الى الاختلاف بين فقهاء المدينة وفقهاء الامصار الأخرى ولا سيما الكوفة ، ينحصر بالأمور التالية :

الاول : ان المدينة كانت مأوى لفقهاء من الصحابة وغيرهم ، وقد شاع الحديث بينهم وتناقلوه يدا عن يد ، وما وصل منه الى فقهاء العراق لم يكن كافياً لمعرفة احكام الحوادث الكثيرة التي كانت تتطلب تطبيقها .

الثاني : ان الرواة الذين نقلوا الحديث والسنن الى خارج الحجاز لم تشتبه وثاقتهم لدى فقهاء العراق وغيرهم ولا سيما وقد اشتهر بالرواية جماعة كانوا مسخررين لرغبات الحكام واهوائهم كابي هريرة ، وكعب الاخبار وامثالهما .

الثالث : ان الحوادث التي تجددت في الحجاز لم تكن بعيدة كل البعد عما كان في عهد الرسول من الحوادث التي نص على احكامها ، ولم يحدث في الحجاز الا بعض التطور في جميع مراقب الحياة ، فكانت الحوادث كلها من نوع واحد . اما العراق وغيره من البلاد الإسلامية فقد دخل الإسلام عليها بعد عهد الرسول (ص) ولهذه البلاد عادات واديان اخرى لم تعرف عنها البلاد العربية شيئاً ، واكثرها لا يشبه شيئاً مما كان في الجزيرة العربية ، مهد الإسلام وموطن التشريع . لهذه الأسباب الثلاثة كان الاختلاف بين الفقهاء وتبينت مذاهبهم في تفريع الأحكام وتطبيقاتها على الموضوعات الخاصة . على ان فقهاء الحجاز حتى في عهد الصحابة لم يكونوا نمطاً واحداً ، فقد كان بينهم من يعمل بالرأي ويعتمد على القياس كما ذكرنا ، وذلك امر لا بد منه حتى لو اغمضنا النظر عن تجدد الحوادث واهتمامنا هذه الناحية التي تجددت باتساع رقعة الدولة الإسلامية ، واتصال المسلمين بغيرهم من الأمم ذات الحضارات الواسعة والعادات التي لا تشبه شيئاً مما

كان في الحجاز فمع اهمال هذه الناحية فالرأي لا بد منه ولو في تطبيق النصوص الإسلامية على جزئياتها المتباعدة ، لعدم كونها في الغالب مما يمتنع فيها التأويل ، والاحتمالات التي توجب التشكيك في المراد منها ، وفي مثل ذلك لا بد من الرجوع إلى ما يراه العقل متناسباً مع أهداف التشريع وتراتيب اللفاظ . ومن أجل ذلك فقد ظهر الاختلاف بين فقهاء الصحابة في فهم نصوص الكتاب والسنة ، ونتج من ذلك اختلاف شديد بينهم في كثير من الفتاوى والاقضية ، والجميع يستدلون فيما اختلفوا فيه بالكتاب والسنة ، وقد اتسع هذا النوع من الاجتهاد بين التابعين من فقهاء الحجاز ، وتابعى التابعين وما بعد هذين العصرين من المصور التي سلك العلماء فيها طريق المحاكمة والبحث عن الاسانيد ، ووضعوا لذلك القواعد التي تميز بين صحيح الحديث وفاسده ، وقد عد الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة جماعة من فقهاء الحجاز في جملة فقهاء الرأي ، منهم سعيد بن المسيب ، وهو لسان فقهاء المدينة في عصره (١) ، وقال في كتابه الإمام زيد ، بعد أن استعرض حديث الشهيرستاني الذي اورده لإثبات أن الصحابة كانوا يعتمدون على الرأي في فقههم ، قال : « وبذلك أخذ الصحابة بالرأي ، فكانوا بين من يتوقف عن الفتيا إذا لم يجد نصا ، وبين من يأخذ بالرأي ، ومنهم من كان يخشى على نفسه الكذب على رسول الله (ص) (٢) » .

وعلى كل حال فالاعتماد على الرأي وان شاع بين فقهاء العراق واتصفوا به الا انه كان معروفا عند فريق من فقهاء الصحابة ، وبعد ان انقرض عصرهم وانتقل علمهم الى التابعين على اختلاف طبقاتهم ، اصبح الاعتماد على الرأي من ضرورات الاستنباط بين الحجازيين وغيرهم من الفقهاء ، ولم يبق فرق بينهم الا في الاكتار من استعمال القياس الذي شاع عند أبي حنيفة واتباعه وتلاميذه . ومن مجموع ذلك تبين ان الاعتماد على الرأي بمعنى الاجتهاد لمعرفة الاحكام وفهمها ، من النصوص القرآنية وغيرها ، كان شائعا حتى في عصر الصحابة بين المفتين والفقهاء ، وان لم يبلغ الحد الذي وصل اليه في عهد التابعين ، اما الرأي بمعنى القياس ، فهو

١ - انظر الإمام الصادق لأبي زهرة ص ١٧٦ وما بعدها .

٢ - الإمام زيد لأبي زهرة ص ١٧٣ .

وأن كان معروفا عند بعض المتشعين من الصحابة كما ذكرنا ، وتوارثه عنهم بعض التابعين من فقهاء الحجاز ، الا انه اصبح ركنا متينا من اركان الاستنباط عند فقهاء الكوفة الذين تلذموا على يد ابي حنيفة وتأثروا بمناهجه . أما ما ذكره بعض الكتاب الذين الفوا في تاريخ الفقه والآثار الاسلامية ، من ان التفاوت بين النزاعتين المدنية والعراقية ، من جهة شيوخ الحديث وانتشاره بالمدينة ، وعدم ثوق فقهاء العراق بكل ما وصل اليهم من الحديث ، وتجدد الحوادث في العراق ، واتصال المسلمين بغيرهم من الامم التي دخلت الاسلام في زمن الفتح الاسلامي ، واعتماد فقهاء المدينة على اقضية الصحابة وفتاويهم .

هذه الاسباب التي ذكروها لظهور هاتين النزاعتين بين الفقهاء لا تؤيدها الحوادث التاريخية ، لأن الحديث وان كان مصدره المدينة ، الا انه لم يبق في نطاق الحجاز ، وبين فقهاء المدينة ، خاصة بعد ان انتشر فقهاء الحجاز في البلاد الاسلامية التي غزاها المسلمون كالعراق والشام وغيرهما ، من البقاع التي شملتها الفتوح الاسلامية . ومع ان عمر بن الخطاب قد منعهم من الخروج الى خارج الحجاز ، فقد كان يرسل الى كل قطر فقيها يعلم الناس الحلال والحرام ، فقد ارسل الى المدائن حذيفة اليماني ، والى الكوفة عمار بن ياسر وعبدالله بن مسعود ، وعنه اخذ ابراهيم النخعي والشعبي وغيرهما من فقهاء الكوفة ، كعلقمة بن قيس ، وامثاله ، كما جاء في رواية الخضري ، والدكتور محمد يوسف موسى ، في كتابيهما ( تاريخ الفقه الاسلامي ) ، وايد ذلك الشيخ محمد ابو زهرة في كتابه ( الامام الصادق ) وبعد مقتل عثمان ، انتقلت الخلافة الاسلامية الى الكوفة ، في عهد علي (ع) ، وانتقل معه جل من بقى من الصحابة .

وعلى من اكبر المتشعين حتى في عهد الخلفاء الثلاثة ، وعلى فقهه كانت تعتمد الكوفة في ايام خلافته ، وهو من اعرف الناس بحديث الرسول وسننته ، لانه لم يفارق الرسول منذ طفولته ، حتى انتقل الى جوار ربه ، وقد ترك في الكوفة فقها كثيرا واحاديث لا تحصى ، ورواهما العلماء الذين اشتهروا بالفقه بعد عصره ، كعلقمة وابراهيم النخعي والشعبي وامثالهم ، بالرغم من تشديد الامويين وقوتهم على المتشيعين له والناقلين لآثاره .

ومجمل القول ان فقه المدينة واحاديث الرسول ، قد انتقلا الى غيرها من الاقطان الاسلامية ، وكانت الكوفة من اوفرها حظا في هذا الامر ، لانها اصبحت عاصمة الدولة ؛ واليها هاجر من بقي من الصحابة ، كما هاجر جماعة منهم الى غيرها من البلاد ، وعنهم اخذ تلاميذهم من التابعين المنشرين هنا وهناك يعلمون الناس ويفتوحونهم ، والنتيجة من جميع ذلك ان الحديث ، وان كان مصدره المدينة ، الا ان نسبة انتشاره في خارجها ، وعلى الاخص الكوفة ، التي اشتهرت بزعامة فقه الرأي ، لم تكن باقل من نسبة شيوخه وانتشاره في المدينة .

اما تجدد الحوادث الناتج عن اتساع رقعة الاسلام ، فلم يكن في خصوص العراق ، بل كان في غيره من البقاع الاخرى التي خضعت لنظام الاسلام في ذلك العصر ، وقد كان فيها جمع من الفقهاء ، ولم يكن لفهمهم هذا الطابع الخاص ، ولو كانت الحوادث المتتجدة هي السبب في هذه النزعة ، لوجب ان يكون الفقه العراقي كغيره من الفقه في البلاد الالى ، لوجود التشابه بينهما من هذه الجهة .

وكذا الحال بالنسبة الى السبب الثالث ، والرابع ، فكما اتصل مسلمو العراق بغيرهم من الامم الالى وتآثروا بعاداتهم واستفادوا من حضارتهم ، فغيرهم من مسلمي الشام ومصر قد امتهن سكان تلك البلاد الاصليين وتآثر بعاداتهم وحضارتهم .

فلا بد من سبب اخر لاصناف الفقه العراقي بالرأي غير الاسباب السابقة ، وليس بعيد ان يكون مرد ذلك الى ان الفقهاء والمفتين في عصر التابعين وما بعده في الحجاز وغيرها من الاقطان ما عدا الكوفة كانوا يعتمدون في فهمهم على كتاب الله وما وصل اليهم من سنة الرسول ، واقضية الصحابة وفتاويهم ، وفي هذه الاقطان كانوا يعتمدون على آراء الصحابة كما يعتمدون على السنة النبوية ، وكانت عندهم مراجع حيث لا دليل لهم من كتاب الله او سنة عن الرسول ، لأن الصحابة على حد زعمهم اعرف الناس بأحكام الرسول وقضيته . اما الكوفة فقد اقام فيها الامام مدة خلافته ، وترك فيها من فقهه وقضيته الشيء الكثير ، وقد اخذ عنه علماؤها كابراهيم النخعي ، وخاله علقة بن قيس الذي قال فيه ابو حنيفة :

لولا فضل الصحابة لقلت ان علامة فقهه من عبد الله بن عمر (١) .

وقال الاستاذ ابو زهرة : ان ابراهيم النخعي اصل مذهبة عبدالله بن مسعود وقضائيا علي وفتاويه (٢) وكانت فتاويه احق بالأخذ من غيرها عند الكوفيين مع انه من زعماء اهل الرأي بنظر المحدثين من اهل السنة ، ومصدر فقهه كما عرفت علي (ع) وابن مسعود ، وقد ذكرنا في كتابنا تاريخ الفقه الجعفري انه كان من فقهاء الشيعة ومن حواري علي بن الحسين كما جاء في بعض الروايات .

هذان وغيرهما من فقهاء الشيعة في الكوفة قد اخذوا فقهيهم مما تركه علي (ع) بها ، وكانوا يفتون الناس بآرائه ، ويقضون بأقضيته من غير ان يستندوها اليه ، لأنهم عاشوا في ظل الدولة الاموية التي فرضت سبها على المنابر ، وطاردت المتهمين بالتشييع ، وسامتهم سوء العذاب ، فلم يعد باستطاعة احد ان يستند اليه والى الآئمة من ولده رأيا فقهيا او حدثيا مستندا ، هذا بالإضافة الى ان اهل البيت قد انتشر فقهيهم في العراق في عهد التابعين عن طريق شيعتهم المنشرين في الكوفة والبصرة ، وكانوا على اتصال دائم بعلي بن الحسين وولده الامام محمد الباقر ، وزيد بن علي ، وعبد الله بن الحسن بن الحسن السبط ، وكان هؤلاء جميعا يلتقطون بشيعة العراق وعلمائهم في الحجاز والعراق بواسطة الرحلات التي كان يقوم بها زيد بن علي الى الكوفة والبصرة .

اما عبد الله بن الحسن فقد اخذ الفقه عنه جماعة من اعيان علماء التابعين ، كأبي حنيفة ، وسفيان الثوري ، ومالك بن انس ، وكان معظمما عند علماء عصره (٣) .

قال الشيخ محمد ابو زهرة : « وفي البيت كان عالما فاضلا جليلا ،

١ - الامام زيد ص ١٦٦ .

٢ - نفس المصدر ص ١٧٦ .

٣ - الامام زيد لابي زهرة ص ٣١ - ٣٨ .

لاقاه العلماء بالتقدير والتعظيم ، والعامنة بالاجلال ، والامراء بالاكرام ، ذلك هو عبد الله بن الحسن بن الحسن ، ابن عم زين العابدين ، فقد كان محدثا ثقة صدوقا ، روى عن التابعين وعن آبائه ، وعن ابن عمه علي بن الحسين(ع) ، وروى عنه جمع من المحدثين منهم سفيان الثوري ، ومالك بن انس ، وكان معظما عند العلماء ، وعابدا زاهدا ، وفدي على عمر بن عبد العزيز في خلافته فاكرمه ، ووفد على السفاح في اول عهد الدولة العباسية فعظم له واعطاه الف الف درهم ، وتلمند عليه ابو حنيفة وقد استمد عبد الله هذا علمه عن آبائه » .

وكما قلنا ان علم اهل البيت قد شاع في الكوفة ولكن لم يستند اليهم ، وكان العلماء يحدثون به من غير ان يستندوا الى اهله ، اما العلماء فيسائر الاقطار فكان فقههم يعتمد على امور ثلاثة : الكتاب ، والسنة المنسوبة الى الرسول ، وآراء الصحابة ، ولاجل ذلك اشتهر عن فقهاء العراق انهم يفتون بآرائهم في مقابل غيرهم الذين كانوا يفتون بآراء الصحابة اذا لم تتوفر لديهم النصوص الكافية من الكتاب والسنة النبوية . ويؤكد ذلك ان الموطأ ، وهو اول كتاب ألف في الفقه ، قد جمع فيه مؤلفه من فتاوى الصحابة واقضيthem ما لا يقل عما استنده الى الرسول (ص) ، وجميع الكتب الفقهية التي صدرت بعد الموطأ ، كانت على منواله من حيث الاعتماد على آراء الصحابة واقولهم ، لأن آراء الصحابة بنظر الجمهور من السنة وان كانت في رتبة متاخرة عن آراء الرسول واحاديثه ، الا انها من مثبتات الاحكام واصولها ، قال الشيخ ابو زهرة :

والسنة عند الجمهور اعم من وجده ، لانها تشمل عند الاكثر من اقوال الصحابة وفتاويهم ، وان كانت من حيث الاستدلال في مرتبة متاخرة عن اقوال الرسول (١) .

اما عند الشيعة فهي اقوال الرسول ، وافعاله ، ولا تعمداتها الى اقوال غيره من الصحابة بالغا ما بلغ من العلم والفقه ، والامانة ، واذا نسب

الصحابي او غيره قولا او عملا الى الرسول يكون راويا يلخصه حكم الرواية لاحاديث الرسول وسته من حيث الشروط المعتبرة في قبول الرواية .

ويدخل فيها عند الشيعة الامامية احاديث الائمة عليهم السلام ، وافعالهم الصادرة عنهم لبيان الاحكام ، بلا فرق بينها وبين ما يصح عن الرسول ، لأن اقوالهم اقوال الرسول ، وافعالهم تعبّر عن افعاله ، لأنّه اودع عليا علما كثيرا ، وعلمه علي الى الائمة من ابناه ، وكل امام لقنه من جاء بعده ، دون علي قسما وافرا مما اخذه من الرسول ، وبقيت هذه الكتب عند ابناه ، وقد تحدثنا عن هذه الكتب في كتابنا تاريخ الفقه الجعفري (١) .

وقد جاء فيما رواه حماد بن سالم وغيره ، عن الصادق (ع) انه كان يقول :

حدىسي حديث أبي ، وحديث أبي حديث جدي ، وحديث جدي حديث الحسين ، وحديث الحسين حديث الحسن ، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين ، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله (ص) وحديث رسول الله قول الله .

وقد مر في حدث ابان بن تغلب ، انه عاش مع الامام الباقي ثلاثة عاما ، ما سمعه تحدث فيها الا عن رسول الله ، ومن ذلك يتبيّن ان علمهم لا يبني على الاجتهاد القائم على الحدس واستنباط العلل والمصالح ، وانما هو علم موروث عن الرسول ينتقل اليهم بالوراثة واحدا عن واحد ، تلقاه علي (ع) عن الرسول ، ولقنه علي ابناءه من بعده . ولما تهيا لهم نشره ، قاموا بتبلیغه الى الناس بكل امانة واحلاص . اما في عهد الامويين ، فلم يكن في مقدورهم القيام بهذه المهمة ولم يكن باستطاعتهم شيعتهم ان يتصلوا بهم ، وقد ذكرنا ان الفقيه الجليل الشیعی سعید بن المضیب لم يشترك في

---

١ - انظر الكتاب المذكور .

تشييع جنازة علي بن الحسين (ع) ، ولا سبب لذلك غير الخوف على نفسه وكان يفتني بما يخالف مذهبه احياناً لهذه الفاجة ، واذا حدث ، هو او غيره برأي فقهى او حديث مصدره اهل البيت ، يأتي به بدون اسناد الى احد ، وهذا هو الذي كان شائعاً بين فقهاء الشيعة في العراق . وكما ذكرنا ، فقد كان علي عليه السلام ، مصدر القسم الاكبر من فقهها ، وكان شائعاً بين علمائها ، بدون اسناد الى احد . ومن اجل ذلك اشتهروا بالرأي ، هذا بالنسبة الى الطبقة الاولى والثانية من التابعين .

اما الطبقات التي توالى بعدها ، فقد شاع بينها القياس ، واعتمدوا عليه في اثبات الاحكام ، وكان الاحناف هم الزعماء في هذا النهج ، و اكثر ابو حنيفة من الاعتماد عليه في الاحكام ، كما شاع الاستحسان والاستصلاح عند الاحناف وغيرهم من ائمة المذاهب الاخرى ، وقد دافع الشافعى عن القياس دفاع المؤمن بأنه من اصلح الطرق التي ثبتت الاحكام ، وقال به مالك وغيره من فقهاء الاثر ، ومع ذلك فقد وصف الكتاب الفقه الكوفي بالرأي ، كما وصفوا غيره بالاثر ، وقد تبين من جميع ذلك ان الاسباب الاربعة التي ذكرها جماعة من كتاب تاريخ الفقه الاسلامي لشيوخ الرأي وغلبته على الفقه الكوفي ، واتصاف غيره بالاثر .

هذه الاسباب لا تؤدي الى النتيجة المزعومة كما ذكرنا ، وقد بينما ان اشتهرهم بالرأي ، كان نتيجة لقصوة الحكم الامويين ، على اهل البيت ، ومحاولتهم القضاء على كل أثر ينسب لعلي وذراته ، فلم يعد بامكان احد من علمائها ان يستند اليه او الى احد من ذريته رايا فقهياً ، او حدثاً من مروياته . ولما جاء دور الطبقة الثالثة وملع ابو حنيفة بين فقهاء عصره ، اكثر من استعمال الرأي في فقهه عن طريق القياس والاستحسان وغيرها من طرقه التي اشتهر بها واكثر من استعمالها في تفريع الاحكام ، كما يبدو ذلك للناظر في فقه الاحناف .

واصبحت هذه الاصول ادلة للفقه عند غيره من ائمة المذاهب الاخرى والعلماء المنشرين في البلاد شرقها وغربها ، بين مقل من الاعتماد عليها ، لتتوفر النصوص من الكتاب والسنّة على حكم كثير من الموضوعات المختلفة ، وبين مكثر من الاعتماد عليها ، لعدم ثبوت السنّة بتلك المرويات التي

انتشرت بعد عصر الصحابة عن طريق الرواة ، مع اعتراف الفريقين بأن السنة اصل متمم للكتاب ، لا يجوز تخطيهم الى القياس والاستحسان . فالاحناف مثلا ، المكثرون من القياس يصرحون بان الحديث مقدم عليه ، ولكنهم لا يعتمدون على كل حديث من الاحاديث التي انتشرت في عصرهم ، بينما غيرهم ، وعلى الاخص مالك واتباعه يعتمدون على جميع المرويات او اكثراها مع اتفاق الجميع على العمل بالقياس وغيره من الاصول التي اشتهرت بعد عصر الصحابة والتابعين .

ولما اشتهر الفقه الجعفري في النصف الاول من القرن الثاني ، كانت المدارس العلمية قد انتشرت في جميع الحواضر الاسلامية ، واتسع نشاطها لاكثر من الفقه والحديث ، واصبح في كل بلد عدد كبير من العلماء يفتون ويناقشون الآراء والافكار التي شاعت في ذلك العصر ، بسبب اتصال العرب الفاتحين بغيرهم من الامم التي شملتها حركة الفتح الاسلامي ، ففي هذا العصر المتوجه الى العلم فتحت جامعة اهل البيت ابوابها لكل وافد متعلم او مناظر في اي ناحية من التوافي اسلامية كانت ام غيرها ، فقصدوها الشيعة وغيرهم حتى اولئك الاعلام الذين اصبحوا بعد قرون من الزمن ائمة للمذاهب ، وقام على رأسها الامام جعفر بن محمد ينشر رسالة جده الاعظم الرسول الكريم (ص) معتمدا على نصوص القرآن وسنة جده ، وما ورثه من ابيه علي (ع) من العلوم التي اخذها من الرسول ، والتي كانت السياسة تحول بينه وبين اظهارها في حياته ، فلا قياس في دين الله عنده ، ولا استحسان ، ولا استصلاح ، ولا اجماع ، لأن مرد هذه جميعا الى الاجتهاد المبني على الحدس والظن ، واستنباط العلل والمصالح ، والتشريع لا يجوز بأي حال ان يكون الا عن طريق الوحي الالهي الذي وسع علمه كل شيء .

لقد نهج الامام الصادق وابوه الباقي نهجا جديدا لم يعرفه احد قبله من العلماء والمحاذين ، فكان اذا افتى اصحابه أو شرح لهم حكما فقهيا لم يستند الى كتاب او سنة من سنن الرسول ، يقول لهم : سلوني عن شاهد له من كتاب الله سبحانه ، انا اذا حدثنا ، لا نحدث الا بما يوافق كتاب الله ، اذا رأيتم لحديثنا شاهدا من كتاب الله ، فاعملوا فيه ، الى غير ذلك من الاساليب التي كان يتبعها في تشريعاته وفتاويه ، فالاجماع

عنه ، مهما كثُر المجمعون ، لا قيمة له ، لأنَّه لم يخرج عن كونه رأياً لجماعته يخطئون ويصيرون ، فكيف يكون دليلاً على أحكام الله ، والقياس مدركه استنباط العلل والمصالح ، وعلل التشريع لا تدرك إلا عن طريق المشرع . أما الأحاديث التي انتشرت عن الرسول في زمانه ، فكثير من روايتها لم يكونوا من أهل الورع والإمانة لتكون مروياتهم حاكية لقول الرسول أو فعله ، ولم يكن هو ممن يجهل أقوال الرسول وأعماله ليستعين على معرفتها بأقوال أبي هريرة ، وكعب الاخبار ، وسمرة بن جندب عملاً معاوياً وغيره من حكام الأسرة الاموية .

وعلى كل حال ، فقد كان لأئمة الشيعة منهج خاص في التشريع لا يشبه المذاهب التي سلكها غيرهم من فقهاء الآخر والرأي . فمرة يعتمدون على الآخر الثابت عندهم واخرى يفتون ويفرون بما ورثوه من علم الرسول الذي لم يشاركهم أحد فيه . فأحياناً يسألون ويجيبون ، وأخرى يتولون بيان الأحكام بدون أحد من تلامذتهم . وأصحابهم ينقلون آراءهم ويتدارسونها بينهم ، وهم أربعة آلاف طالب من مختلف البلاد الإسلامية ، وترك هؤلاء آلاف الكتب والمؤلفات ، اشتهر من بينها أربعين كتاب ، عرفت فيما بعد عصرهم بالأصول ، تناولت جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الدييات وأحكام الجنائز ، بالإضافة إلى غير الفقه من الأصول الإسلامية كالتوحيد والعدل والأمامية والمعاد ، وغير ذلك ، مما كان في عصرهم محل للجدل والنقاش ، كالجبر والتفويض والقضاء والقدر ، والرؤبة وخلق القرآن ومثال ذلك ، مما تبانت فيه آراء المعتزلة والأشاعرة . وما لا شك فيه أن الأصول الأربعينية لم تكن جامعة لكل ما تحدث به الأئمة (ع) في الفقه وغيره من المواضيع المختلفة ، بل بقي قسم منها في صدور الحفاظ من الرواية لاحاديث أهل البيت ، كما وان الكتب الاربعة التي ألفها المحدثون الثلاثة لم تستوعب جميع الأحاديث التي رواها أصحاب الأئمة (ع) ولم يدوونها الا ما صح عندهم من أحاديث الأصول وغيرها ، ولم يثبت أنهم توصلوا إلى جميع الأصول الأربعينية . ولذا فإن المؤلفين في الحديث في العصور المتأخرة قد جمعوا في كتبهم قسماً كبيراً من الروايات التي لم تدون في الكتب الاربعة ، ولا بد وأن تكون هذه الزيادات قد أخذها المؤلفون من المؤلفات الشيعية التي لم يعثر عليها أصحاب الكتب الاربعة ، او عثروا عليها ، ولكنهم لم يتحققوا بصحتها وليس كل باطل عندهم باطلاً عند غيرهم ،

كما وان ما صع عندهم لا يجب ان يكون صحيحا عند غيرهم . فالوسائل مثلا احد الكتب في الحديث للحر العاملی المتوفى سنة ١١٠٤ قد جمعت ٢٠٠٠ احاديث في الفقه وغيره ، وفيها جملة من الاحاديث لم تذكر في الكتب الاربعة . وقد جاء في الفائدة الرابعة من الفوائد التي الحقها المؤلف في المجلد الثالث منها ، ان المصادر التي اعتمد عليها اکثر من تسعين كتابا اخذ منها بلا واسطة ، ذكرها باسمائها واسماء مؤلفيها ، واکثر من ثمانين كتابا اخذ منها بواسطة المؤلفين الذين اخذوا عنها . بعد ان اورد جملة من الكتب التي اخذ منها بلا واسطة قال :

واما الكتب المعتمدة التي نقلنا منها بالواسطة ، ولم تصل اليها ، ولكن نقل منها الصدوق ، والشيخ الطوسي ، وابن ادریس ، والشهید ، والعلامة وابن طاووس ، وعلي بن عيسى وغيرهم ، وهكذا غيره من الف في الحديث قبله وبعده ، كالعلامة المرزا حسین النوری صاحب المستدرک على الوسائل ، والعلامة المجلسی صاحب البحار ، والملا محسن الفیض صاحب الوافی ، في الحديث وغيرهم من جمعوا الحديث من القرن الخامس الهجري ، وما بعده الى القرون المتأخرة . ومما لا ريب فيه ان هؤلاء قد اعتمدوا على المؤلفات الكثيرة لعلماء الشیعہ من ذر عصر الأئمة حتى العصور المتأخرة .

وقد ابدى الاستاذ محمد ابو زهرة في كتابه الامام الصادق (ع) بعض الملاحظات حول هذه الكتب ، وقال : ان الكتب التي اضافت الى الاصول ما اضافت ، كوسائل الشیعہ ، ومستدرک الوسائل ، وبحار الانوار كلها متأخرة ، فأقدمها ألف في القرن الحادی عشر ، ومنها ما ألف وجمع في القرن الثالث عشر ، ولا ريب في ان الزمن بعيد عن عصر الامام الصادق والائمه الذين جاؤوا من بعده . كانت وفاته في العقد الاول من منتصف القرن الثالث الهجري ، وهذه الزيادة این كانت ؟ اهي في كتب مدونة معروفة السند ، ام كانت روایة غير مدونة ؟ لا يمكن ان تكون الثانية ، لأن السند الذي ينقطع تسعه قرون ، لا يمكن ان يكون محل ثقة ، بل لا بد من فرض اخر ، وهي ان هذه الزيادات اخذت من کتب اخرى ، كانت معروفة ومتداولة بين الشیعہ الامامیة ، ولكنها لم تبلغ مراتب الكتب الاربعة في الشهرة والتصدیق والاعتداد بها ، ثم قال : ولا شك انه يجب في هذه الحالة

الإشارة الى المصادر التي استقت منها هذه الروايات .

ويبدو من ملاحظة الاستاذ ابي زهرة على هذه الكتب انه يريد ان يشير حولها الشكوك ، معتقدا في ذلك على طول الزمن بين العصر الذي الفت فيه وبين آخر الأئمة من جهة ، ومن جهة اخرى ان أصحاب هذه الكتب لم يشروا الى المصادر التي اخذوا منها هذه المرويات .

ومجمل الكلام حول هذه الملاحظة التي ابداها ابو زهرة حول هذه الكتب ، هو ان ما رواه المحدثون الثلاثة في كتبهم الاربعة ، لم يستوعب جميع الروايات التي رواها اصحاب الأئمة عنهم ، بل لم يدونوا الا ما وصل اليهم ، وكان موثوقا عندهم . اما ما لم يصل اليهم بسبب ما طرأ على مؤلفات الشيعة من الفلق والضياع ، او لم يكن موثقا به عندهم ، وان كان موجودا بين ايديهم ، فلا شك بأنهم لم يدونوه في كتبهم ، كما وأنه من الثابت ان اصحاب الكتب الاربعة لم تصل اليهم الاصول الاربعمانية بتمامها ، فقد نقل لهم الرواية جملة من محتوياتها ولم يدونوا المزيد من هذه المرويات الا ما كان موثقا به عندهم . قال في الوافي : وقد جرى اصحاب الكتب الاربعة على متعارف الناس في اطلاق الصحيح على ما يرکن اليه ويعتمد عليه، فحكي بصحة جميع ما اورده في كتابيهما الكافي ، والفقیہ ، وان لم يكن صحيحا على الاصطلاح الذي احدثه المتأخرین في تصنیف الحدیث ، ومن ذلك يتبين ان اصحاب الكتب الاربعة ، لم يدونوا جميع الاحادیث المرویة لعدم ثوّقهم بكل ما وصل اليهم من الروايات . ولم يتيسر لهم الوقوف على جميع الاصول الاربعمانية . وعليه فما لم يكن موثقا به عندهم ، يجوز ان يكون موثقا به عند غيرهم ، كما يجوز ان يصل لنفیهم من الروايات ما لم يصل اليهم . وقد جمع المتأخرین ما وصل اليهم من الروايات من المصادر الوثيقة . وقد بینا ان مؤلف الوسائل اشار الى المصادر التي اعتمد عليها في تأليف كتابه وأخذ منها مباشرة ، وهي بالإضافة الى الكتب الاربعة تسعون كتابا ، وذكرها بأسمائها واسماء مؤلفيها ، عدا الكتب التي لم يذكر اسماء مؤلفيها (١) ، وان محسن الفيض المتوفى قبل صاحب الوسائل بخمسة

---

١ - انظر الفائدة الرابعة من الفوائد التي الحقها المؤلف في المجلد الثالث من الوسائل

ص ٥٢٢ .

عشر عاماً تقريباً ، قد ذكر في مقدمة كتابه الوافي أنه قد ألف كتابه الوافي من الكتب الاربعة ، ودون كل ما فيها ورتب احاديثها على الابواب الفقهية ، كل حديث في محله ، وحذف منها المكرر والمزيد .

ولنا مع الاستاذ أبي زهرة وقفه أخرى حول ملاحظاته على الكتب الاربعة ولا سيمما الكافي ، فهو لم يقتصر على آثار الشكوك بهذه الكتب المتأخرة ، بل تعداها إلى الكتب الاربعة . وسيأتي ذلك في بعض الفصول الآتية :

ومهما كان الحال ، فقد انتشر الفقه الشيعي ، فقه أهل البيت ، من مدرسة الإمام الصادق ، وتخرج منهاآلاف التلاميذ في الفقه وغيره من العلوم الأخرى ، والفوا في أكثر العلوم ، وكان الفقه من أبرز آثار تلك الجامعية ، فقد نقل الرواية في كل موضوع من مواضيعهآلاف الروايات ، ومئات القواعد العامة في مختلف أبوابه وفصوله . ومن هذه الروايات الواردة لبيان أحكام الجزئيات والمواضيع العامة قد استمد الشيعة فقههم ، بالإضافة إلى كتاب الله سبحانه ، وألفوا في ذلك المجموعات الفقهية الواسعة ، واجتهدوا في فهم نصوص الكتاب ونصوص الأحاديث المروية عن الرسول والائمة (ع) ، وفي الأسناد الذي يوصل الحديث إلى المعصوم ، وكان من نتيجة هذا الاجتهاد أن الفكر الشيعي بقي مستقلًا في انتاجه يسير مع الزمن ، فانتج في مختلف العلومآلاف الكتب التي أغنت المكاتب الإسلامية بالآثار الخالدة ، وأمدتها بكل أسباب القوة والبقاء ، وسنضجع بين يدي القراء صوراً موجزة من الفقه الشيعي ، تمثل على إيجازها استقلال الفكر الشيعي وحرفيته المطلقة في الاستنتاج ، واعطاء النتائج حسبما يستوحيها من أصول التشريع ، ومبادئه العامة المستمدة من كتاب الله وسنة نبيه (ص) .

سنقدم إلى القراء هذه النماذج من الفقه الشيعي في الفصل الذي وضعناه لهذه الغاية من هذا الكتاب مع الإشارة إلى المنهج المتبوع عند الجعفريين في الافتاء وتفسير الأحكام منذ أولى المراحل في تاريخهم حتى اليوم .

## الاصول الاربععائنة

لقد ذكرنا ان تلاميذ الامامين محمد الباقر و جعفر الصادق بلغوا اكثرا من اربعة آلاف طالب ، رروا عنهمما الحديث والفقه وغيرهما من العلوم في الاصول والفلسفة والتفسير واللغة ، والطبيعيات وغير ذلك ، وتركوا في كل فن من هذه الفنون عشرات الاحاديث والمؤلفات ، وقد روى جابر الجعفي وحده اكثرا من سبعين الف حديث ، وروى محمد بن مسلم ثلاثة في الف حديث عن ابي جعفر الباقر وستة عشر الف حديث عن ابي عبد الله الصادق . وبلغت مرويات زراره بن اعين اكثرا من هذا المقدار .

وهكذا غيرهم من التلاميذ ، وفي كتب الفهارس والترجم ، ان الذين دونوا احاديث اهل البيت بلفت مؤلفاتهم ستة آلاف وستمائة كتاب ، وقد نص على ذلك الحرج العامل في المجلد الثالث من الوسائل . وفي الذكرى للشهيد :

ان الكتب التي دونت اجوبة مسائل الامام الصادق (ع) بلغت اربععائنة مصنف لاربععائنة مصنف ، وان الذين دونوا من رجاله المعروفين اربعة الاف رجل من الحجاز وال العراق ، وخراسان ، والشام . وفي اعلام الورى للطبرسي ، ان تلاميذ الامام الصادق (ع) المعروفين في كتب الرجال والترجم

كأنوا اربعة آلاف ، وقد صنفو من اجوبة مسائله اربعمائة كتاب تسمى بالاصول الاربعمائة .

وقال المحقق في المعتبر : « لقد روى عن الصادق ما يقارب اربعة آلاف رجل ، وقد برع منهم جمع غفير ، كزرارة بن اعين ، واخويه بكر ، وحرمان ، وجميل بن صالح ، وجamil بن دراج ، ومحمد بن مسلم ، ويزيد ابن معاوية ، والهشامين ، وهما هشام بن سالم ، وهشام بن الحكم ، وابي بصير ، والحلبيين عمران ، ومحمد ، وعبد الله ، وعبد الله بن سنان ، وابي الصياغ الكناني ، وغيرهم من اعيان الفضلاء . وكتب اصحابه من اجوبة مسائله اربعمائة كتاب سميت بالاصول » .

وقال الشيخ البهائي بعد ان اورد اصطلاح المؤخرين في تصنيف الحديث الى الاصناف الاربعة ، قال : ان هذا الاصطلاح لم يكن معروفا عند قدمائنا ، هو الظاهر لمن مارس كلماتهم ، بل المتعارف عندهم ان الصحيح هو الحديث الذي يعتمد على ما يوجب الوثوق به ، والركون اليه ، ومن جملة ما يوجب ذلك وجوده في الكتب الاربعمائة التي نقلها القدماء عن شيوخهم بالطرق المتصلة اليهم باصحاب العصمة ، وقد كانت مشتهرة في تلك الاعصار اشتهر الشمس في رابعة النهار . وجاء في رسالته المعروفة (بالوجيزة) في دراية الحديث : ان جميع احاديثنا ، الا ما ندر ، تنتهي الى الأئمة الاثني عشر ، وهم ينتهيون فيها الى النبي (ص) وما تضمنته كتب الخاصة من الاحاديث المروية عن ائمتهم (ع) تزيد على ما في الصحاح الستة بكثير كما يظهر للمتابع ، وقد بلغت مرويات راو واحد ، وهو ابان بن تغلب عن الامام الباقر ثلاثين الف حديث ، وقد جمع القدماء من محدثينا هذه المرويات في اربعمائة كتاب عرفت عند المحدثين بالاصول ، ثم جمعها من تأخر عنهم في الكتب الاربعة ، وغيرها تسهيلا على طالب تلك الاخبار (١) .

---

١ - الفائدة السادسة من كتاب الوسائل .

وقد اورد ذلك ايضا الشهيد الثاني في كتابه دراية الحديث (١) . وبعد التتبع في كتب المقدمين والمؤخرين من الشيعة نراهم متلقين على الاصول المذكورة ، ولم يعرف واحد منهم التردد والتشكيك بها . وقد ذكرنا ان الحر العاملي قد احصى مؤلفات اصحاب الائمة فبلغت ستة الاف وستمائة كتاب ، وذلك كل ما الفه اصحاب الائمة من عهد الامام علي (ع) الى زمن الامام ابي محمد الحسن العسكري (ع) ، اما الاصول الأربععائة فهي ما روتها الرواة من احاديث الامامين الباقر والصادق ، واصبحت بعد ذلك مصدرا لاحاديث اهل البيت في الفقه وغيره من اصول الاسلام ، واذا لاحظنا كتب الرجال ، ودرایة الحديث يحصل لنا القطع بصحة هذا الاحصاء الذي ادعاه الحر العاملي ، وفي كتب الفهارس لاسماء المؤلفين كفهرست الطوسي والنجاشي وغيرهما ما يؤكد ذلك ايضا ، والذين احصاهم النجاشي في كتابه كلهم من المؤلفين ، وقد اورد بعضهم اكثر من ثلاثة كتابا . ويبدو من جميع ذلك انهم يحرصون على تدوين كل ما يسمعونه من الائمة خوفا من نسيان بعض الاحاديث او ادخال شيء عليها ، وقد تسابق الناس في ذلك العصر الى التدوين واصبح شائعا بينهم ، وانما سميت بعض هذه المؤلفات بالاصول ، وشاع هذا الاصطلاح على اربععائة مؤلف منها باعتبار ان كتب الحديث بعد عصر الائمة مأخوذة من اربععائة كتاب من كتب اصحاب الائمة فكانت اصلا للكتب الاربعة وغيرها .

وقيل في سبب هذا الاصطلاح ان الاصل هو الذي اقتصر منه مؤلفه على الحديث ، اما الكتاب فهو الجامع للحديث وغيره من اثار الائمة (ع) .

وفي اعيان الشيعة ان الاصول الأربععائة قد بقي بعضها الى العصور المتأخرة في خزائن الكتب عند علماء الشيعة كالحر العاملي والمجلسي والمعاصر المرزا حسين النوري ، وغيرهم ، وتلف اكثراها ولكن مظامينها محفوظة في مجاميع كتب الحديث ، لأن علماءنا من اوائل المائة الرابعة الى النصف الاول من القرن الخامس قد اخذوا كتبهم منها ومن غيرها مما

١ - الفائدة السادسة من كتاب الوسائل .

ومجمل الكلام في ذلك ان الاصول الاربععماة قد اجمع الشيعة على انها من مؤلفات اصحاب الائمة ورواية احاديثهم وقد جمعت قسمًا من اقوالهم وآرائهم في الفقه والكلام وغيرها ، ومنها ومن غيرها جمع علماء الشيعة القدماء والمتاخرون كتبهم من القرن الرابع الى القرن الثاني عشر ، والى هذه الكتب المأخوذة من الاصول وغيرها من مؤلفات اصحاب الائمة ومروياتهم يرجع الشيعة في الفقه والحديث . وهنا قد تعترض الباحث اسئلة وشكوك حول هذه المؤلفات على تشرتها ، واذا بلغت حسب الاحصاء الذي يدعيه الحر العاملی في وسائله ستة الاف ، فالى اين ذهبت هذه المؤلفات مع ضخامة هذا العدد ؟ وكيف فقدت من المكتبة الاسلامية ؟ مع ان كثيرا من اثار العلماء في ذلك العصر لا تزال موجودة في المكاتب ، ككتب الشافعی المعاصر لائمة الشيعة ، وكتب محمد بن الحسن الشیبانی ، وابی يوسف ، وغيرهم من اثار ذلك العصر .

ولكن بعد استقصاء الحوادث ، وملاحظة الظروف القاسية التي كانت تمر على الشيعة ، ومطاردة الحكم لهم في جميع الادوار التي مروا بها ، لا يبقى مجال للشك ولا محل للتساؤل عن الاسباب التي يسرت القضاء على تلك الاثار ، لان الظروف التي احاطت بالشيعة لو احاطت بغيرهم من الطوائف لقضت عليهم وعلى اثارهم في اقل من قرن من الزمن . فليس من الغريب اذا ذهبت اثار الشيعة في هذه المراحل الطويلة ، التي ذاق الشيعة فيها الوانا مختلفة من العذاب والتشريد من الحكم ، والتعصبات المذهبية .

لقد بقي الكليني اكثر من عشرين عاما يتتجول في الاقطان يجمع الحديث ويبحث عن مؤلفات الشيعة ، وتحمل غيره نحو من هذه المشقة في هذا السبيل ، وما ذلك الا لان الشيعة كانوا قد تفرقوا في البلدان ، وتلف من مؤلفاتهم الكثير بواسطة الخصومات الطائفية ، والحروب التي اجتاحت البلاد الاسلامية في عصر الائمة وما بعده . وجاء في تاريخ محمد بن ابی عمر

انه كان قد جمع قسماً كبيراً من تلك المؤلفات ، وأن الرشيد قد تبع ما عنده من الآثار فاضطر إلى دفنه في التراب ، فجبيه مدة من الزمن ، ولما خرج من الحبس وجدها قد تلفت . وهكذا أصاب غيره من الحكام ، ومن الخصومات التي كانت تجري بين السنة والشيعة في بغداد وغيرها من البلاد الإسلامية . ولما جاء دور الإيوبيين وجهاوا اهتمامهم للقضاء على كل أثر للشيعة ، وفي ذلك يقول الخفاجي في كتابه (الازهر في الف عام) : لقد غالى الإيوبيون في القضاء على كل أثر للشيعة ، فأحرقوا مكتبة القصر الفاطمي التي جمعت مائتي ألف مجلد في الحديث والفقه ، والأدب ، والطب ، والكيمياء ، والفلك ، واللغة ، والتاريخ ، حتى قيل ليس في بلاد الإسلام أعظم منها . وكان في دار الحكمة مكتبة أخرى تعد خلفاً لمكتبة الإسكندرية الشهيرة ، وفي الازهر مكتبة خاصة به كانت تجمع الآف المجلدات في مختلف العلوم ، وفيها أكبر عدد من آثار الشيعة في الفقه والحديث ، لأن المؤسسين لهذه المكتبات كانوا ينتمون إلى الشيعة ، ويهتمون بكل مظاهر التشيع ، وقد قضى على هذه الآثار صلاح الدين الإيوبى ، ولم يبق للشيعة أثر في البلاد التي اجتاحها الإيوبيون .

وقد سبق الإيوبيين إلى شن الحملة على الشيعة ملوك السلاجقة ، فقام أول ملوكهم (طغرل بيك) السلاجقي سنة ٤٤٧ بحملة واسعة ضد الشيعة ، وأحرق مكتبة الشيعة التي أنشأها أبو نصر سابور بن اردشير ، وزير بهاء الدولة البويهي ، وكانت من دور العلم المعروفة ببغداد في محلة الكرخ ، وهي شبّيحة بيت الحكمة الذي بناه هارون الرشيد ببغداد ، وجمع فيها الوزير كتب الفرس والعرب ، واستنسخ تكتب الهنود والصينيين والروماني ، وبلغت محتوياتها أكثر من عشرة الآف مجلد من جلائل الآثار العربية وغيرها ، ولم يكن في بلاد المسلمين مكتبة أوسع منها ، وقد أوقفها الوزير سابور للاستفادة منها ، فلما دخل السلاجوقيون ببغداد أحرقوها في جملة ما أحرقوه في محلة الكرخ ببغداد ، ثم اتسعت الفتنة بين السنة والشيعة وامتدت إلى الشيخ الطوسي ، فأحرقوا مكتبته وكرسيه الذي كان يجلس عليه للتدريس ، وداره ، فخرج من بغداد متخفياً إلى النجف فاتخذها مسكنًا له ، وذلك في النصف الأول من القرن الخامس الهجري (١) .

١ - مقدمة التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسي عن خطط الشام مؤلفه محمد ترد علي ج ٦ ص ١٨٥ ، ومعجم البلدان ج ٢ ص ٣٤٢ ، والكامل لابن الاتمير ج ١٠ ص ٣٠

## جماعة من أصحاب الاصول

ولا بد لنا من الاشارة الموجزة لبعض المؤلفين من اصحاب الاصول وغيرهم ، واكثراهم كانوا من اصحاب ابى جعفر الباقر والامام الصادق (ع) ، وقد روى بعضهم عن الامام موسى بن جعفر والرضا عليهم السلام ، والذين تأخروا عنهم قد الفوا كتبهم مما اخذوه من رواة احاديث الامامين الباقر والصادق ، بالإضافة الى ما اخذوه عن الائمة المعاصرين لهم :

١ - ابراهيم بن نعيم العبدى ، المعروف بابي الصباح الكنانى ، وقد جمع كتابا من احاديث الامامين الباقر والصادق ، وكتابه من مصادر الكافي وغيره من كتب الحديث ، وقد وصفه علماء الرجال بالوثيقة ، وكان يسميه الامام الصادق بالميزان لثقة وامانته ، وقد روى عن الامام موسى ابن جعفر ، وروى كتابه جماعة من المحدثين ، وكل من كتب في الرجال وصفه بالوثيقة ، وان الامام الصادق كان يسميه ( ميزان لا عيب فيه ) وقد عده في الوسائل من اصحاب الاصول (١) .

---

١ - انظر النجاشى واتقان المقال وغيرها من كتب الرجال والفهارس .

٢ - ابراهيم بن محمد بن يحيى ، من اهل المدينة ، ويكتفى بابي اسحق ، وقد ذكره النجاشي ووصفه بالوثيقة ، وانه من روى عن ابي جعفر الباير وابي عبدالله الصادق (ع) . وفي كتب الرجال ان العامة تضيقه لانه كان مختصا باهل البيت ومنقطعها اليهم ، وجاء في النجاشي ، واتقان المقال عن بعض اهل السنة : ان كتب الواقدي كلها لا ابراهيم بن محمد بن يحيى ، نقلها الواقدي عنه ، وادعاها لنفسه ، وقد الف كتابا في الحلال والحرام رواه عن ابي عبدالله الصادق (ع) قوله كتب غيره ٠

٣ - سلام بن ابي عمرة الخراساني ، وقد وصفه النجاشي والشيخ محمد طه وغيرهما بالوثيقة ، وانه من روى عن الامامين الباير والصادق (ع) والالف كتابا مما سمعه منها ومن اصحابهما . وقال الشيخ محمد حسن الطهراني في الجزء السادس من الدرية الى تصانيف الشيعة ص ٣٦ : ان كتابه موجود الى اليوم ، وهو من الاصول الاربعينية (١) ٠

٤ - السري بن عبدالله بن يعقوب السلمي الكوفي ، وصفه النجاشي واتقان المقال ومنتها المقال وغيرهم بالوثيقة ، وانه من رواة احاديث الامام الصادق (ع) وكل من كتب في الرجال وصفه بذلك ؛ وعده من من المصنفين ، وانه جمع في كتابه حديث الامام الصادق والباير (ع) ، وقد روى عنه الحسن بن الحسين العربي ، ومحمد بن يزيد الحرامي ، وغيرهما ٠

٥ - سالم الحناط ، ويكتفى بابي الفضل ، من اهل الكوفة ، روى عن الامام الصادق ، وهو من المؤثرين عند علماء الرجال ، وفي النجاشي ونقد الرجال للسيد التقريري ، والوسط للاسترابادي : ان له كتابا رواه عنه صفوان الجمال وغيره ، وقد روى عنه عاصم بن حميد ، واسحق بن عمار ٠

٦ - سالم بن مكرم ذكره النجاشي وصاحب اتقان المقال، والتقريري في نقد الرجال والاسترابادي في الوسيط وغيرهم ، ويكتفى بابي خديجة ، وقد كناه الامام الصادق بابي سلمة ، وآكد النجاشي وثاقته ، وان كتابه الذي

---

١ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة مجلد (٢) ص ١١٦ ٠

جمع فيه الفقه والحديث رواه عنه جماعة من الإمامية ، وقد روی كتابه عن الحسن بن علي الوشا (١) .

٧ - سعید بن غزوان الاسدي الكوفي ، وصفه بالوثاقة كل من النجاشي في رجاله والشيخ محمد طه في اتقان المقال ، والمرزا محمد في منتهى المقال ، واجمعوا على ان له كتابا رواه عنه جمع من الإمامية . وفي الفهرست للشيخ الطوسي ان له اصلا روايته بالاستناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عميرة ورواه عنه محمد بن الحسن الصفار .

٨ - سعید بن عبد الرحمن ، وفي رواية النجاشي انه ابن عبدالله ابن الاعرج السمان ويكنى بابي عبدالله التيمي من اهل الكوفة ، وهو من المعروفين بالوثاقة والاستقامة عند علماء الرجال من الشيعة وبعض اهل السنة كابن عقدة ، وابن نوح وغيرهما ، وقال الشيخ الطوسي في كتابه الفهرست والنجاشي في رجاله ، ان لسعید بن عبدالله الاعرج اصلا رواه عنه جماعة من محدثي الإمامية .

٩ - سليمان بن خالد ابو الربيع الهلالي ، كان من شيوخ اصحاب ابی عبدالله الصادق ، ومن خاصته وبطانته ، وفقهاء اصحابه الصالحين ، وكان احد الشيعة المعروفين بالفضل والصلاح المقربين لابي عبدالله الصادق (ع) ، وهم المفضل بن عمر الجعفي ، ومعاذ بن كثیر ، وعبد الرحمن بن الحجاج ، والفيض بن المختار ، ويعقوب السراج ، وسليمان بن خالد ، وصفوان الجمال (٢) ، وفي النجاشي وغيره من كتب الرجال انه كان من تلاميذ ابی جعفر وابي عبدالله الصادق (ع) ، وقد خرج مع زيد بن علي قطعفت يده ، وتولى قطعها يوسف بن عمر بنفسه في عهد هشام بن عبد الملك ، ومات في حياة ابی عبدالله الصادق (ع) فتوجع لوطه وتأسف عليه ، ودعالولده واوصى اصحابه بهم ، وهو من اصحاب الكتب المعمول بها ، وقد روی بعض كتبه عبدالله بن مسكن وغيره (٣) .

---

١ - كما جاء في اتقان المقال للشيخ محمد طه .

٢ - انظر الارشاد للمفید باب النص على امامۃ ابی الحسن موسی بن جعفر (ع) .

٣ - انظر منتهى المقال والنجاشي وخلاصة العلامة في الرجال وغيرها تجد مجمعين على وثاقته وانه من الفقهاء المبرزین بين اصحاب الائمة .

١٠ - سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمي ، وكان من الموالى لما جاء في بعض كتب الرجال ، وعلى هذا فيكون حضرمتها بالولاء ، وقد اشتغل بالتجارة وأكثر ما كان يتاجر في الفز يخرج به إلى هرة ، وقد سكن الكوفة في محلة كندة ، وروى عن الإمامين الصادق والكاظم ، وأكمل ثناه واستقامته كل من كتب في الرجال ودرأية الحديث كالنجاشي والمرزا محمد والفالضل التقريشي ، والشيخ الطوسي في رجاله وغيرهم ، وقد ألف كتابا في الحلال والحرام رواه عنه جماعة كثيرة ونحوهم كما جاء في رواية النجاشي والطوسي ، وتوفي سنة مائة وخمسة وأربعين في حياة أبي عبدالله الصادق (ع) .

١١ - صفوان بن يحيى أبو محمد البجلي الملقب بباع السابري ، وهو من الثقات المعروفيين بين أصحاب الأئمة بالفضل والاستقامة ، وكان أبوه يحيى البجلي من أصحاب الصادق (ع) ومن رواة أحاديث المؤلفين في الفقه والحديث ، وقد روى ولده صفوان عن الإمامين الكاظم والرضا (ع) وكان مقرباً عندهما ، وكيله للإمام الرضا (ع) وشريكه لعبد الله بن جندب ، وعلي بن النعمان ، وقد ذكرنا سابقاً أنهم تعاقدوا في بيت الله الحرام أن من مات منهم قام الباقي مقامه وأدى جميع أعماله ، وكانت النهاية أنهما ماتا وبقي صفوان بعدهما يقوم بجميع ما كانا يقومان به في حياتهما ، وقد روى الحديث عنأربعين رجلاً من تلاميذ أبي عبدالله الصادق ، والفقه والحديث كتباً كثيرة ، في كل باب من أبواب الفقه كتاباً ، وكثيراً من الأصول التي اعتمد عليها المؤلفون في الحديث في القرن الثالث وما بعده ، وتوفي صفوان سنة مائتين وعشرين (١) .

١٢ - شعيب بن أعين الحداد الكوفي من رواة أبي عبدالله جعفر بن محمد والموثقين بين تلاميذه ، وقد ألف كتباً رواها عنه جماعة من المحدثين ، وفي رواية حفص بن سالم ، عن محمد بن أبي عمر أنه من أصحاب الأصول الأربعين التي كانت مرجعاً للمحدثين في القرن الرابع وما بعده ، وقد نص على ذلك الشيخ في الفهرست وغيره .

---

١ - انظر ترجمته في النجاشي والكتبي ورجال المرزا محمد ، والوسط للاسترابادي تجد لهم مجمعين على فضله واستقامته .

١٣ - عبدالله بن أبي يعفور العبدسي ، ويكنى بابي محمد ، وكان من المؤثرين بين أصحاب الصادق جليلاً ممعظماً عزيزاً على أبي عبدالله (ع) فارئاً للقرآن ، ألف كتاباً رواه عنه جماعة من محدثي الشيعة (١) .

١٤ - عبدالله بن المغيرة البجلي الكوفي ، وقد أكمل علماء الرجال ونافقه وأضافوا إلى ذلك أنه لا يساويه أحد في دينه وجلالته ، وورعه ، وهو من تلامذة الإمام موسى بن جعفر وقد ألف ثلاثة كتبًا كما جاء في رجال النجاشي ، وعد منها جملة الفها في أبواب مختلفة من الفقه ، وأضاف في اتقان المقال إلى ما ذكره النجاشي : أنه من اجمعوا العصابة إلى تصحيح مروياته عن أهل البيت .

١٥ - عبيد بن زرارة بن أعين الشيباني ، من تلاميذ أبي عبدالله الصادق وأعيان الشيعة وفقهائهم المبرزين المؤثرين عند المحدثين وعلماء الرجال ، وقد ألف في الحديث والفقه كتاباً رواه عنه جماعة من الشيعة ، وأكمل في منتهى المقال كونه من المبرزين بين أصحاب الأئمة في فقهه ودينه وتصانيفه .

١٦ - عبد الرحمن البجلي الكوفي ، بياع السابري ، كان قد سكن بغداد وروى الحديث عن أبي عبدالله الصادق ، وأبا الحسن موسى بن جعفر (ع) وعاش حتى أدرك الإمام الرضا ، وهو من الثقات المعروفيين بالدين والاستقامة ، وكان من وكلاء الإمام الصادق (ع) ، وأضاف النجاشي إلى ما ذكرنا أن امرأة من نسله بينها وبينه جد واحد كانت تعاشر ويظهر أنها كانت طاعنة في السن لأن النجاشي كان بعد المائة الثالثة ، وقد ترجمه الاسترابادي وغيره من كتب في الرجال ، وعده من المؤلفين . وجاء في رجال الكشي أن الإمام موسى بن جعفر (ع) بشره بالجنة ، وأن أبا عبدالله الصادق كان يقول له : « يا عبد الرحمن كلام أهل المدينة فاني أحب ان يرى في رجال الشيعة مثلك » ومن ذلك يظهر انه كان واسعاً ، قوي الحجة محيطاً بما كان في عصره من العلوم على اختلافها .

---

١ - انظر النجاشي لابي عمر النجاشي والفهرست للشيخ الطوسي .

١٧ - عبدالله بن سنان بن طريف مولىبني هاشم (١) كان خازنا للمنصور والمهدي ، والهادي ملوكبني العباس ، وقد اكمل علماء الرجال ونافته ووصفوه بالجلالة والاستقامة في دينه ، وكان راويا لفقه الإمام الصادق وحديشه ، والف فيما كتبها منها كتاب عمل يوم وليلة ، وكتابا كبيرا جمع فيه أبواب الصلاة ، يعرف عند المحدثين بكتاب الصلاة الكبير وكتابا في أبواب الحلال والحرام جمع فيه أبواب الصلاة يعرف عند المحدثين بكتاب الصلاة الكبير ، وكتابا في أبواب الحلال والحرام جمع فيه الفقه على اختلاف أبوابه ، واشتهرت كتبه بين الطائفة لعظمته وجلاة قدره (٢) .

١٨ - اسحق بن يزيد بن يعقوب الطائي الكوفي من تلاميذ الإمام الصادق ، ورواة فقهه وحديشه ومن الف في الحديث والفقه ، وقد روى كتبه جماعة من المحدثين كما جاء في كتب الرجال .

١٩ - اسحق بن عمار الكوفي الصيرفي من شيوخ تلاميذ الامامين الصادق والكاظم (ع) وثقة العلامة في الخلاصة وغيره من كتب في الرجال والترجم ، وقال : ان له اصلا معتمدا عند المحدثين ، وايد ذلك التجاشي والشيخ في الفهرست ، وقال له الإمام الصادق : ( يا اسحق خف الله كأنك تراه ، فان شركت في انه يراك فقد كفرت ، وان تيقنت انه يراك ثم برزت له في المعصية فقد جعلته اهون الناظرين اليك ) .

٢٠ - اسماعيل بن عبد الخالق بن عبد ربه بن ميمون بن يسار ، وقد اجمع علماء الرجال والحديث على انه وجه من وجوه الطائفة ، وفقيه من فقهائها البارزين موثوق به وبعمومته شهاب ، عبد الرحيم ، و وهب ، وبابيه عبد الخالق ، وكان من تلاميذ أبي جعفر الباقر ، وأبي عبدالله الصادق ، وروى ابنه اسماعيل عن الصادق وموسى بن جعفر (ع) ، والف كتابا

١ - وفي بعض كتب الرجال انه مولى آل أبي طالب ، وفي بعضها الاخر انه من موالى بنى العباس .

٢ - انظر ترجمته في كتب الرجال عند الشيعة ، والفالهارس في اسماء المؤلفين كمنهج المقال ونقد الرجال وفهرست الطوسي وغيرها .

رواه عنه جماعة من المحدثين كما نص على ذلك النجاشي والشيخ الطوسي في الفهرست الذي ألفه في اسماء المصنفين .

٢١ - اسماعيل بن جابر الثقفي الكوفي ، من تلاميذ الامام الباقر الثقات كما نصت على ذلك كتب الرجال ، واضاف النجاشي الى ما ذكرنا انه روى عن الامام الصادق والفقه كتبها تعد من اصول الكتب التي اعتمد عليها المحدثون في مجاميعهم ، رواها عنده صفوان بن يحيى ، وقد روى عن الامام الصادق ان رسول الله قال : « ان في كل قرن عدول ينفعون عن الدين تأويل المبطلين ، وتحريف الغالبين ، وانتحال الجاهلين كما ينفي الكير خبث الحديد » ، وقد اجمع المحدثون انه من اصحاب الاصول الاربععائة .

٢٢ - اسماعيل بن موسى بن جعفر (ع) ، هاجر الى مصر ، واقام فيها ، والفقه كثيرة في مختلف ابواب الفقه ، رواها عن آبائه (ع) وكانت من مصادر المحدثين الذين جمعوا احاديث اهل البيت ، والالفوا في الفقه في القرون المتأخرة عن عصر الائمة ، وقد ترجمه المؤلفون في الرجال ووصفوه بالوثاقة ، ونص الطوسي في الفهرست والنजاشي في رجاله على انه من المؤلفين في مختلف ابواب الفقه .

وليس من قصدنا ان نستقصي جميع اصحاب الاصول ، ولا جميع المؤلفين الذين اخذوا عن الائمة (ع) ودونوا مروياتهم في تلك الفترة من الزمن ، والذي اردناه من ايراد هذا العدد اليسيير بالإضافة الى ما اوردناه سابقاً كزرارة بن اعين ، وابان بن تغلب ، ومحمد بن مسلم ، وغيرهم من الرواة والمؤلفين في الفقه واصول الاسلام وغيرهما ، الذي اردناه من ذلك ان الاصول الاربععائة التي شاع ذكرها في كتب المحدثين الجعفريين ، هي من الحقائق الثابتة ، ومنها قد استمد المحدثون الذين الفوا المجاميع في الحديث من القرن الرابع الى القرن الثاني عشر ، واصبحت مصدراً للفقهاء الجعفريين في جميع العصور يجدون فيها ما يسهل لهم تفريغ الاحكام ومعرفة احكام الحوادث التي تجددت مع الزمان ، منعاتهم عن الرجوع الى القياس وغيره من الاصول المستحدثة ، وقد ذكرنا ان رواة احاديث الامام الصادق وحده بلغوا اربعة الاف طالب ، وكان لكل واحد

من الائمة بعد الامام الصادق المئات من التلاميذ الذين رووا احاديثهم وكتبوا في الفقه والحديث . ومن رجع الى كتب الرجال التي احصت الرواية وبحثت عن احوالهم يحصل له الوثوق بصحبة الاحصاء الذي ادعاه الحر العاملي في اخر الفائدة الرابعة من الفوائد التي حققها بالمجلد الثالث من الوسائل ، ويبدو ذلك من كتب الفهارس التي الفها علماء الشيعة كالطوسى والنجاشى وغيرهما لاحصاء المؤلفين من اصحاب الائمة وتلامذتهم من عهد الامام علي (ع) الى الامام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري الذي اخفى عن الناس في السنة التي توفي فيها والده الامام العسكري سنة ٢٦٠ من تاريخ هجرة الرسول (ص) . وقد اهتم الشيعة بعد عصر الصادق بتدوين احاديثه ودرسها اهتماما بالغا وضاعف من اهتمامهم مراقبة الحكماء للائمة في تلك الظروف العصيبة التي احاطت بالشيعة وأئمتهم ، فقد بدأ جو من الارهاب بعد وفاة الامام الصادق اضطرهم الى التكتيم الشديد ومنعهم من الاتصال بالائمة مما ادى الى وجود بعض الفرق المنحرفة عن امامية الاثني عشر ، ومع ذلك فان كتبهم ومروياتهم كانت تعرض على الائمة ، فيرشدتهم الامام الى الصحيح منها ويقرهم على العمل بما فيها . وقد اقر كتب جماعة من الفطحيه ، والواقفة وغيرهم ، ومن الكتب التي اقرها كتب بنى فضال ، وقد عرضها جماعة من الشيعة على الحسن العسكري ، فقال : خذوا ما رروا وذرموا ما رأوا ، ونظرا لتلك الظروف التي احاطت بالشيعة ومنعهم من الاتصال بالائمة ، انصرف جماعة منهم الى البحث عن احاديث الامامين الباقي والصادق .

وقد جاء في رواية النجاشي عن الحسن بن علي الوشا ، ان احمد بن محمد بن عيسى قال : خرجت في طلب الحديث الى الكوفة ، فلقيت الحسن ابن علي الوشا ، فسألته ان يخرج لي كتاب ( العلاء بن رزين وابان بن عثمان الاحمر ) ، وكانا من تلاميذ الامام الصادق ، وفي ذلك يقول (الوشة) : انه ادرك مسجد الكوفة تسعمائة شيخ يحدثون باحاديث جعفر بن محمد ويتدارسون فقهه ، وقد تأسف لانه لم يدون ما سمعه منهم ومن غيرهم ، وفي هذه الرواية دلالة على ان احاديث الصادق والباقي لم تدون كلها في عصرهما ، وان اصحاب الائمة الباقيين قد اتجهوا الى تدوين ما كان ينقل على السنة الرواية بعد عصرهما ، ومن مجموع ذلك بلغت مؤلفات اصحاب

الائمة الرقم الذي نص عليه الحر العاملي ، وايدته كتب الرجال والفالهارس  
لأسماء المؤلفين .

وقد اشرنا في اول هذا الفصل الى الفرق بين الاصل والكتاب اشارة  
موجزة ونضيف هنا الى ما ذكرناه اولا حسبما استخدناه من فوائد السيد  
محمد باقر البهبهاني التي الحقها المراza محمد بكتابه (منهج المقال في علم  
الرجال ) ، وقد جاء فيها ان الاصل هو الكتاب المختص بكلام الامام .  
والكتاب هو الذي جمع كلام الامام وآراء المؤلف وشرحه وقيل ان الاصل  
هو عبارة عن مجموعة من الاخبار والاراء من غير تبويب وتوزيع على ابواب  
الفقه ، والكتاب ما كان مبوبا ومفصلا على ابواب الفقه وفصوله وقيل غير  
ذلك . وقد بينما سبقنا ان تسمية هذا العدد من مؤلفات الرواية بالاصول ،  
باعتبار انها كانت مصدرا للكتب التي الفها الشيعة بعد عصر .الائمة (ع)  
واعود هنا لاؤكد ان هذا الاصطلاح لم يكن له وجود في العصور التي دون  
فيها الرواية احاديث الائمة ، وانه حدث بعد عصر الكليني ؛ ومن المعلوم  
ان الكتب التي جمع فيها الرواية الحديث في عصر الائمة لم تصل بتمامها  
الي الكليني وغيره من المؤلفين في القرن الثالث والرابع ، كما وان احاديث  
التي وصلت اليهم لم تكتب بتكاملها جامعة للشروط التي اعتبروها في صحة  
الرواية ، ولذلك فقد اهتم القميون وغيرهم من المحدثين بتضفي الحديث  
الصحيح من غيره كما تؤيد ذلك عبارة مشرق الشمسين للبهائي التي اوردناها  
عنه سابقا ، فليس من بعيد ان يكون الوा�صل اليهم والمقبول عندهم بعد  
التضفي اربعمائة كتاب من تلك المؤلفات الكثيرة ، وسميت بالاصول لأن  
المقدمين الفوا الجاميع في الحديث منها ومن غيرها من الرويات الصحيحة .

ومهما كان الحال فالاصول المذكورة هي من بعض مؤلفات اصحاب  
الائمة وقد يقى منها قسم الى عصر الشيخ محمد بن ادريس العجلبي كما  
يظهر منه في كتابه المسمى بالسرائر ، وفي كلامه ما يشير الى انها كانت  
عندہ واحد منها مباشرة ، قال في السرائر : فمن ذلك ما اورده موسى بن  
بكير الواسطي في كتابه عن حمران (١) .

---

١ - موسى بن بكير روى عن أبي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى بن جعفر (ع) .

وبعد ان اورد جملة من الكتاب المذكور ، قال : ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب معاوية بن عمار (١) واورد بعض الاحاديث المتعلقة باحكام الحج والصلوة ، ثم قال : ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البيزنطي (٢) ثم اورد قسما من كتاب ابنا بن تغلب تلميذ الامامين الباقر والصادق في مواضيع مختلفة من الفقه ، وقسما من كتاب جميل بن دراج ، ومن كتاب السياري ، من اصحاب موسى بن جعفر والامام الرضا (ع) ومن جامع البيزنطي ، تلميذ الامام الرضا ، وحريز بن عبد الله السجستاني ، ومن كتاب الحسن بن محبوب السراد ، وكتاب عبدالله بن بكير بن اعين ، الى غير ذلك من الكتب التي اختار من كل واحد منها جملة من الاحاديث في مختلف ابواب الفقه والمواضيع الاخرى ، وكلامه صريح في انه اخذ من هذه الكتب بلا واسطة ، ويؤكد ذلك ما ذكره السيد رضي الدين بن طاووس في كتبه : « ان اكثر الكتب المذكورة في كلام ابن ادريس وغيرها من امثالها من اصول اصحاب الائمة كانت عنده ونقل منها شيئاً كثيراً ، ونحن نقلنا من ذلك احاديث كثيرة » (٣) .

وقال الشهيد في مذكراته والكفعمي في المصباح : بان كثيرا من اصول القدماء وكتبهم كانت موجودة عندهما (٤) .

ومعلوم ان الشيخ ابراهيم الكفعمي ، والشهيد كانوا في زمن متاخر عن اصحاب الكتب الاربعة (٥) ، وقد اجمع علماء الرجال على ان المتأخرین من عصر الائمة قد جمعوا كتبهم في الحديث والفقه منها ومن غيرها من مرويات اصحاب الائمة ، ولم يبق للاصول بعد ان دون العلماء مضامينها في كتبهم ، اهمية بنظر المحدثين ، لذا فان فقدتها لم يؤثر على احاديث اهل البيت ، وقد ذكرنا ان الظروف القاسية التي احاطت بالشيعة ادت الى

١ - معاوية بن عمار من اصحاب الصادق وموسى بن جعفر (ع)

٢ - من اصحاب الامام الرضا (ع)

٣ - انظر الفائدة السادسة من الفوائد المحلقة بالمجلد الثالث من الوسائل

٤ - المصدر السابق

٥ - الكليني ، والصدوق ، والطوسي

ضياع كثير من مؤلفاتهم وأثار اهل البيت (ع) ، واحرقـت المـكاتب العامة التي أسسـها الشـيعة ، والـفاطـميـون بمـصر ، كما احرـقت مـكتـبة الشـيخ الطـوسيـ بـأمر ( طـفـرـلـكـ ) اـحد مـلـوكـ السـلاـجـقةـ وـفيـ ذـلـكـ يـقـولـ السـبـكيـ : وـقدـ اـحرـقتـ كـتبـهـ عـدـةـ مـرـاتـ بـأـمـرـ بـاـمـرـ مـنـ الـحـكـامـ ، وـاحـرقـتـ الـعـامـةـ مـكتـبةـ الشـيعـةـ فيـ مـحلـةـ الـكـرـخـ بـبـغـدـادـ ، وـكـانـتـ تـجـمـعـ أـكـثـرـ مـنـ عـشـرـةـ إـلـافـ مـجـلـدـ كـماـ ذـكـرـ يـاقـوتـ الـحـموـيـ وـغـيرـهـ ، وـاـخـيرـاـ نـهـيـتـ دـارـهـ بـمـاـ فـيـهـ مـنـ كـتـبـ وـخـلـافـهـ فـهـاجـرـ إـلـىـ النـجـفـ وـاتـخـذـهـ دـارـاـ لـلـعـلـمـ ، فـهـاجـرـ الشـيـعـةـ إـلـيـهـ لـدـرـاسـةـ الـعـلـومـ إـلـاسـلامـيـةـ ، وـمـاـ زـالـتـ مـنـذـ ذـلـكـ التـارـيـخـ مـدـرـسـةـ كـبـرـىـ مـنـ اـعـظـمـ الـجـامـعـاتـ إـلـاسـلامـيـةـ (١)ـ . وـقـدـ ذـكـرـنـاـ ذـلـكـ فـيـ اوـائلـ هـذـاـ الفـصـلـ .

---

١ - لقد كانت هجرة الشـيخـ الطـوـسـيـ إـلـىـ النـجـفـ سـنـةـ ٤٤٨ـ .

## مع أبي زهرة حول موقفه من الكليني

وبعد ان انتهينا في البحث الى هذا الموضوع ، فلا بد لنا من ابداء بعض الملاحظات حول ما اورده الشيخ محمد ابو زهرة على الكتب الاربعة ، التي جمعها المحمدون الثلاثة من الاصول الاربعمانة وغيرها من مؤلفات اصحاب الائمة ورواية احاديثهم ، فقد تصدى لنقدتها من عدة جهات ، وركز هجماته على الكافي ومؤلفه محمد بن يعقوب الكليني ، ووصفه بالكذب ، والخروج عن الدين بحججة انه قد اورد في كتابه بعض الاحاديث التي تتعلق بنقص القرآن ، لانها تخالف اجماع المسلمين . لقد تصدى ابو زهرة للهجوم على الكليني في مواضع متعددة من كتابيه ( الامام الصادق ) ، ( والامام زيد بن علي ) بلهجة قاسية تشير الريب والشك في سلامة قصده وتجربته في ابحاثه ، واذا امعن الباحث في الاساليب التي اعتمدها في الرد على الكليني والهجوم الصاعق الذي شنه عليه ، لا يجد تفسيراً لذلك الا تحطيم الاساس الذي يستمد منه الفقه الشيعي مبادئه في الفقه والحديث ، ان الباحث يكاد يلمس من كتب ابي زهرة هذه المحاولة الفاشلة ، ولم يجد منفذًا للوصول الى هذه النتيجة التي حاولها في مواضع من كتابيه الا عن هذا الطريق ولا سيما بعد ان رأى الشيعة يحترمون هذا المجهود العظيم الذي قام به الكليني في تلك الفترة من الزمن المتصلة بعصر الائمة (ع) لقد مضى في هذين الكتابين يمجد ائمة الشيعة ، ومكانتهم من العلم والدين، و موقفهم من رجال السياسة

وقد هم الى كثير من آثارهم التي اثارت اعجابه وتقديره ، كما يبدو ذلك من كتابه الامام الصادق . ولما لم يجد منفذًا من هذه النواحي للغاية التي يحاول ان يشيرها ، رجع الى مؤلفات الشيعة في آثار اهل البيت فوجد فيها بعض الاحاديث التي تعبّر عن رأي شاذ بين العلماء ، فاستغل وجود هذه المرويات بين احاديث الشيعة ، وفي الكافي للكليني ، فوصفه بالكفر والخروج عن الدين واستبدل بجميع محتويات الكتاب ودعا الى التشكي فيها ، لأن مؤلف الكتاب لا يوثق له بقول او عمل على حد زعمه . لقد وقف ابو زهرة من الكليني هذا الموقف مع انه اكمل في مواضع من كتابه انه لا يريد في ابحاته تشكيكا ولا تجريحا ، وانما يريد تحقيقا علميا وتقديلا صادقا (١) وهو بالإضافة الى حملاته المتكررة على الكليني يحاول ان يفسح المجال للشك في الاصول التي الف منها الكليني كتابه .

قال ما ملخصه : ان الباحث اذا اراد ان يطبق اصول الاسناد التي وضعها علماء الحديث ، لا يجد السند متصلًا بينها وبين الامام في كل الاحوال ، لأن الكليني اقدم المؤلفين الذين جمعوا احاديث الصادق ، وبينه وبين الصادق نحو من مائة وثمانين عاما ، ولا بد من تعدد رجال السند في مثل ذلك مع انه لم يذكر السند المتصل بالامام ، ويروي احيانا عن تلاميذه ولم يلتقط بهم لأن بيته وبينهم اكثر من مائة سنة ، ومنهم من مات في حياة الصادق (ع) كالعلى بن خنيس ، ثم يفترض الجواب عن هذه الشبهة فيقول : ان الاحاديث كانت مدونة عند تلاميذ الامام الصادق ونقل منها الكليني ، ولكنه يتربّى على هذا الافتراض ، انه لو كان الامر كذلك لوجب ان تكون هي الاصل الذي يعتمد عليه الشيعة ، فلا يكون الكافي اصلا ، مع انه الاصل عندهم ، ولازم ذلك عدم وجود هذه المدونات التي يدعى بها محدثو الشيعة وعلماؤهم ، وفي المقام تعرّضه شبهة اخرى ، وهي انه قد يدعى انسان ان الاصول التي الفها الرواية كانت مشوّرة وتوارثتها الاجيال جيلا بعد جيل ، وفي جواب هذه الدعوى يقول : ان الفترة بين الكليني والمؤخرين عنه من الرواية كانت طويلة تقطع السند ، وتمتنع من اتصاله بالامام ، وفي

١ - انظر الامام الصادق ص ٤٣٨ وص ٢٦٥ وفي صفحة ٢٥٩ قال : ولا مانع من ان نبدي رأينا فيما تواضع عليه اخواننا من غير ان نجرح مبادئهم ولا نمس اعتقادهم .

مثل ذلك كيف تصح النسبة الى الامام (١) .

هذا ملخص كلامه حول التشكيك بالاصول التي اخذ منها المحدثون كتبهم الاربعة . ومعلوم انه يزيد من ايراد هذه الشبه ان يثير الشكوك في الاسس التي يعتمد عليها فقه الجعفريين وحديثهم بهذا الاسلوب الهادئ وبهذه الافتراضات التي اوردها بهذا الاسلوب المنطقي . وسواء كان بريئا في ملاحظاته ، او كان كما ظننا ، فقد اجمع المحدثون والعلماء من الشيعة ان كثيرا من اصحاب الائمة ، كانوا يكتبون ما يسمون من الائمة ، وبقى قسم من كتبهم الى زمان الكليني وغيره من مؤلفي الشيعة في آثار اهل البيت ، وقد ذكرنا قبل قليل ان بعض تلك الاصول يقي الى العصور المتأخرة عن المحدثين الثلاثة ، وقد اخذ منها ابن الادريس كما نص على ذلك في مستطرفات السرائر والى عصر الكفعمي والشهيد وغيرهما من المتأخرین . والذين جمعوا محتويات الاوصول في كتبهم من المتقدمين حذفوا الاسانيد من بعضها بقصد الاختصار والتيسير على من اراد الرجوع اليها ، وأشاروا الى ما يدل على السند الكامل في مقدمة كتبهم . ومن اجل ذلك فهي بنظر العلماء والمحدثين متصلة الاسانيد بالائمة (ع) وبذلك أصبحت الكتب الاربعة اسهل تناولا من الاوصول المتشرة هنا وهناك ، من حيث عدم ترتيبها على الابواب والمواضيع المختلفة .

اما بعد الزمان ، بين الكليني وبين المتأخرین عنه كصاحب الوسائل ، والوافي ، وبحار الانوار وغيرها من كتب الحديث ، هذا بعد لا يوجب قطع الاسناد ، كما يدعى ابو زهرة ، لأن المتأخرین الذين اخذوا عن الكافي ينقلون عنه وعن غيره من الكتب الاربعة بلا واسطة ، وينقلون عن غيرها بوسائلتهم المعروفة عند المحدثين وعلماء الدرية ، والكافی وغيره من كتب المتقدمین . ينقلون عن الاوصول التي وصلت اليهم وعن غيرها بالاسانيد التي اشاروا اليها في كتبهم ونبه عليها في فوائد الوسائل ، وفوائد المستدرک للمرزا حسين النوري ، ونحن لا نزيد ان نفرض ما عندنا من الآثار والمعتقدات على احد ، ولكننا نطلب من ابی زهرة وغيره من الكتاب ان يتجردوا عن النزعات

١ - لخصنا ذلك من كلامه ص ١٥٨ و ١٥٩ .

والاحقاد التي فرضتها السياسة ، وان لا يجتروا كلام السابقين الذين تعمدوا ظلم الشيعة ، وتجاهلوا آثارهم تغيفا لرغبات الحكم وبدافع من النزوات الطائفية ، ونطلب منهم ان يرجعوا الى كتب الشيعة في الرجال والحديث والفقه ، وان يكون رائدتهم الحق ايا كان مصدره ، ونحن واثقون انهم اذا تحرروا الواقع ورجعوا الى كتب الشيعة ومجاميعهم في الفقه والحديث ، وآرائهم في الرجال يعرفون مقدار اهتمام الشيعة في الحديث والرواية للتأكد من صحة الرواية او الاصل المنسوب الى احد تلاميذ الائمة ، ومهما كانت النتائج التي توصلوا اليها بعد ذلك فلها منا التقدير والاكبار ، اما خلق الشبهات والتشكيل في آثار الشيعة ومعتقداتهم لا لشيء سوى اختلاف الشيعة مع غيرهم في بعض المعتقدات والآراء ، هذا الاسلوب من البحث لا يمت الى العلم والدين بآلية صلة .

وقد اسرف ابو زهرة في كتابه الامام الصادق في التهجم وبالغ في تحديه للشيخ الكليني احد المشايخ الثلاثة الذين سبقوه الى وضع تلك المجاميع في الحديث كما وصلت اليهم من الاصول والروایات ، وكان اسباقهم في ذلك الكليني (١) .

لقد استغل ابو زهرة وجود بعض الاحاديث في الكافي ، التي تشير الى نقص القرآن مع انه ليس في الكافي ما يشير الى ان مؤلفه مؤمن بفكرة النقص المزعوم ، وعلماء الامامية بين من يقول بعدم صحتها وهم القسم الاكبر ، وبين من يذهب الى ان النقص الذي تشير اليه هذه الروایات ، هو حذف بعض التفاسير والشروح لبعض الآيات التي اثبتتها علي (ع) في القرآن الذي جمعه ، ومع ان نظير هذه الروایات موجود عند اهل السنة ، فقد بالغ ابو زهرة في تحديه للشيخ الكليني ووصفه بالخروج عن الدين ، ودعا الى عدم قبول مجموع مروياته في الكافي وغيره (٢) ، ووصفه في محل آخر من كتابه بأنه ليس من اهل اليمان ولا هو جدير بالوثاقة وادعى بان من ينقل هذه الروایات ويؤمن بها ليس من اهل القبلة (٣) وفي كتابه الامام زيد في

١ - كانت وفاته سنة ٣٢٨ ، وتوفي الصدوق مؤلف من لا يحضره الفقيه سنة ٣٨١ ، وتوفي الشيخ الطوسي سنة ٤٦٠ هـ .

٢ - انظر في ذلك ص ١٩٦ من كتابه الامام الصادق .

٣ - صفحة ٣٣٢ .

الحديث عن نسبة النقص الى القرآن قال : « ومن الغريب ان الذي يدعى هذه الدعاوى هو الكليني ، وهو حجة عندهم في الرواية ، واستطرد قائلاً : « وكيف تقبل رواية من يكون على هذا الضلال والكفر المبين » (١) ويشير (بالدعاوى ) الواردة في كلامه الى ما ذكره صاحب الكافي : ان علياً كان عنده مصحف كامل ، وان المصحف الموجود لا يوافق مصحف علي (ع) لانهم حذفوا منه بعض الاشياء ، الى غير ذلك من الاوصاف التي اعطتها ابو زهرة الى المحدث الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه ، هذا هو رأي ابي زهرة في شيخ الطائفة الكليني قد اقتطفناه بایجاز من كتابيه الامام الصادق والامام زيد في مواضع متعددة من الكتابين المذكورين ، ويبدو من ملاحظة كلامه انه يهتم بشتى الاساليب للتشكيك بروايات الكافي وعدم الوثوق بها ، والسبب الذي اعتمدته لذلك هو وجود الرواية التي تنص على حذف شيء من القرآن بين مرويات الكافي ، ولو فرض ان مؤلف الكافي يؤمن بصححة الرواية المذكورة ، فهل يخرج بمجرد ذلك عن الاسلام اذا كان مؤمناً بالله ورسوله وجميع الاصول الاسلامية وفروعه ، وليس فيما تدين به جميع الفرق الاسلامية ما يشير الى تكثير شخص مجرد انه يرى رأياً من هذا النوع ، وهل يتافق هذا الافتراء والتحامل على الكليني من ابي زهرة مع التأكيدات المتكررة في كتابيه الامام الصادق ، والامام زيد ، انه لا يزيد تجربياً واحد ولا تحاملاً على شخص ، وانما يريد تحقيقاً علمياً ، فهل من التحقيق العلمي ، ومن الدين الذي يؤمن به ابو زهرة ، ويكتفي به الكليني على حد زعمه ، تكثير علماء المسلمين وعظمائهم مجرد انهم لا يتفقون معه في رأي ليس من اصول الاسلام ، او لانهم يرون رأياً لم يقل به اكثراً المسلمين ؟ !

ولو افترضنا ان الكليني كان يؤمن بان كل ما اوحى الى الرسول لم يكن موجوداً في القرآن الذي بين ايدي المسلمين ، فهل يعد هذا انكاراً للرسالة او لضرورة من ضرورات الاسلام ، حين يكون صاحب هذا القول كافراً ، كما يدعى ابو زهرة ؟ ان الاسلام لاعظم شأنها ، واوسع صدراً من ان يحكم على عظماء المسلمين الذين خدموا الدين وجعلوا حياتهم وقفوا على

١ - انظر الامام زيد ص ٣٥١ .

تأييده والدفاع عنه ، انه لاعظم واجل من ان يحكم عليهم بالكفر والخروج على مبادئه مجرد انهم يرون رأيا يخالف المشهور بين العلماء ، ان الكليني وغيره من علماء الشيعة احرص على الاسلام واشد محافظة على القرآن من ابي زهرة وامثاله الذين يكتبون بما توحيه اليهم النزوات الورثة والاحقاد التي كانت ولا تزال وليدة التعصب المذهبى والسياسة الجائزة .

لقد دعا ابو زهرة في كتابه الامام الصادق الى التشكيك في الكتب ، وحضر من قبول مرويات الكافي مجرد انه يشتمل على بعض الاحاديث المكذوبة على الصادق (ع) ، ولا اظنه هو او غيره من اعلام اهل السنة يبدون اية ملاحظة على صحيح البخاري الذي يدعون انه اصح كتاب بعد كتاب الله ، كما نقل الاستاذ محمود ابو ريه في كتاب الاضواء عن صاحب المدار ، ويذعون الاجماع على صحة ما جاء فيه من الاحاديث كما نقل ذلك ابن خلدون ، مع انه يعتمد على غير المؤتمنين عند كثير من محققى اهل السنة ولم يوثقوا كل رجاله ، بل ضعفوا منهم اكثر من ثمانين رجلا ، وقد وثق عكرمة مولى عبد الله بن العباس ، واكثر من الرواية عنه ، مع ان جماعة من علماء التابعين وفقهائهم المعاصرین له ، كذبوه ولم يقبلوا له حديثا ، ويررون عن كذبه شيئاً كثيراً ، وهكذا غيرهم (١) وكثير من المحدثين صرحاً بجرح رجال الصحيحين وتكلموا فيهم اشد الكلام (٢) ، وقيل مثل ذلك واكثر منه حول بقية الصحاح ، ومع كل ذلك فهي صحاح ولا تزال صحيحة عند ابي زهرة وغيره من علماء السنة بكل ما فيها لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، واصح كتاب بعد كتاب الله لا لشيء سوى ان مؤلفها من اهل السنة ، واصحها صحيح البخاري مع انه لا يقبل حديث الامام جعفر الصادق (ع) ويقبل احاديث عكرمة وامثاله من العشرات المتهمين بالكذب والوضع . اما كتب الشيعة ، وعلى الاخص الكتب الاربعة منها ، وبصورة خاصة الكافي ، فهي محل للشك والريب ، ولا يسوغ وصفها بالصحة ، لانها كتب شيعية ، وعليها يرتكز الفقه والحديث الشيعيين بعد عصر الائمة عليهم السلام ، وهذا هو الذي افلق ابا زهرة وغيره ، ودعاه الى هذه الحملة

١ - انظر الاضواء على السنة المحمدية ص ٢٧٥ و ٢٧٧ .

٢ - انظر الاضواء ص ٣٢٠ .

العنيفة على الكليني ، والتشكك في جميع مرويات الكافي وغيره من كتب الحديث ، ان هذه الرويات جاءت من طريق الشيعة الإمامية ، والشيعة لم تثبت عدالتهم ، على حد زعم المؤلف ، فلقد جاء في كتابه الإمام زيد مما نصه : ان قيل ان الباقي واخاه زيدا اخذوا العلم عن ابيهما ، فكيف وقع الخلاف بينهما ؟

والجواب : ان الرواية عن زيد بن علي هم عدول الزيدية الذين لا طعن عليهم ، والرواية عن الباقي هم الإمامية ولم تثبت عدالتهم (١) لقد اورد هذا الاشكال والجواب على لسان الزيدية ، ولم يعلق عليه وظاهر ذلك انه يرضيه ، لانه لم يترك ما يخالف رأيه بدون تعليق او ملاحظة ، وسواء كان هذا رأيه او لم يكن فهو الرأي السائد عند جميع اهل السنة كما يظهر للمتابع في كتبهم وآرائهم في الشيعة .

لقد كان الاجدر بابي زهرة الذي يدعى بأنه يكتب خدمة للعلم واظهار الواقع بوجهه الصحيح بلا جرح لأحد ، ولا تحامل على شخص مهمما كان مذهبها ، ومهمما كانت منزلته من العلم كما جاء ذلك مكررا في اثناء كلامه ، كان عليه ان يضع الكليني في حسابه بكل انسان يخطئ ويصيب ، يوثق غير الثقة ويضعف احيانا ما ليس بضعف حسبما يصل اليه من احوال الرجال وتاريخهم ، لأن احكام الناس على الرجال تختلف اختلافا شديدا ، وبواعث هذا الاختلاف لا تحصى ، فمن الجائز ان يرى ما ليس ب صحيح صحيحا وبالعكس ، ولكن هذا النوع من الخطأ ، بعد الفحص والتمحیص ، لا يستلزم الخروج عن العدالة فضلا عن الكفر والضلال .

والشيعة لا ينظرون الى الكتب الاربعة انها منزهة من عند الله سبحانه ولا يرون كل ما فيها صحيحا سواء في ذلك المقدمين والتأخرین ، ولذا فقد صنفوا الحديث الى الاصناف الاربعة ، الصحيح ، والموثق ، والحسن ، والضعيف ، وألفوا في ذلك عشرات الكتب .

---

وعلى هذا الاساس كانت مرويات الكتب الاربعة كغيرها من الاحاديث، فالحديث اذا لم يكن جاماً للشراطط المعتبرة ، لا قيمة له ، الا اذا اقترن بما يؤكّد صدوره عن المقصوم (ع) ، وقد حدث هذا التصنيف للحديث من عصر العلامة الحلي ، ومضى على ذلك المتأخرون عنه ، اما قبل هذا العصر الى عصر الكليني وقبله فلم يكن هذا التصنيف ، وانما الذي كان هو اطلاق الصحيح على الخبر الذي يقترن بما يوجب الوثوق به ، كوجوده في كثير من الاصول الاربععائية او في اصل منها او اصلين باسانيد متعددة معتبرة ، او وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الذين اجمعوا على تصديقهم ، كزرازة بن اعين ، ومحمد بن مسلم ، والفضيل بن يسار ، او وجوده في اصل اجمعوا على صحة ما صدر عنه كصفوان بن يحيى ، ويونس بن عبد الرحمن . واحمد بن محمد بن نصر البيزنطي ، او وجود الخبر في احد الكتب التي عرضت على الائمة (ع) فاثروا على مؤلفيها كتاب عبد الله الخطبي الذي عرض على الامام الصادق (ع) فقال فيه :

ليس لهؤلاء مثله ، وكتابي يونس بن عبد الرحمن ، والفضل بن شاذان اللذين عرضا على الامام الحسن العسكري ، او وجوده في الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها ، سواء كان اصحابها من الامامية ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله ، وكتب ابن سعيد وعلي بن مهزيار او من غير الامامية ككتاب جعفر بن غياث القاضي ، وكتب الحسين بن عبدالله السعدي ، وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري (١) ، على هذه الاسس تبني صحة الحديث عند المحدثين من متقدمي الامامية الذين سبقوها عصر العلامة الحلي ، ومنهم الشيخ الكليني مؤلف الكافي ، وعلى هذا الاساس فالصحيح على طريقة المتقدمين قد لا يكون صحيحا عند المتأخرین ، كما وانه قد يخطيء في اجتهاده في الطريقة التي اتبعها في وصف الاحاديث بالصحة لمجرد وجودها في اصل او اصلين لجواز ان يكون بين احاديث الاصول ما هو متسوس على اهل البيت (ع) ، ولا مانع من كون احاديث نقص القرآن من هذا النوع ، هذا كله بالإضافة الى ان الاحاديث التي اعتمدتها او

١ - انظر الفائدة الرابعة من الفوائد الملحقة بمستدرك الوسائل مؤلفه المرازى حسين النورى من كتاب مشرق الشمسمين للبهائى ص ٥٣٥

زهرة اساسا للحملة على الكليني قد ذكرها اهل السنة في كتبهم وصحابهم، وروها جماعة من اعلام محدثهم ، ومع ذلك فلم يبالغ ابو زهرة في الانتقاد عليهم مبالغته في التهجم على الكليني رضوان الله عليه ولا وصف احدا من رواتها بالفسق فضلا عن الكفر ، على ان صاحب الكافي لم يظهر منه انه قاطع بصحة جميع ما في الكافي من الاحاديث ، وكل ما يستفاد من مقدمة الكتاب المذكور ، انه قد جمع فيه ما ترجح لديه انه صحيح ، قال في مقدمة الكتاب : « وقد يسر الله لي وله الحمد تأليف ما سألت ، فأرجو ان يكون بحيث توخيت ، ومهما كان فيه من تقصير فلم تضر نيتنا في اهداء النصيحة » .

وهذه الكلمات منه تدل على انه قد تحرى الصحيح من الاحاديث ، ويرجو ان يكون قد وفق لما اراد ، ولا تدل على انه يعتقد بصحة كل ما ورد فيه .

## ورود نظيرها في صحاح أهل السنة

لقد اضطربنا الاستاذ ابو زهرة وامثاله ممن يتخدون من وجود هذه الاحاديث الشاذة اداة للحملة على الشيعة ان توسع في هذا الموضوع الذي رکز على حسابه تلك الحملات العنيفة التي شنها على الشيخ الجليل الكليني ، ولو لا انه قد اسرف في كتابه في التهجم على الكليني بنفس الاسلوب الذي اعتقد ان يحاكم الشيعة واثارهم فيه لكننا في غنى عن التوسع في هذه المسألة ، ولكن الدفاع عن النفس واظهار الحقيقة يفرضان علينا ان نعود اليه لتأكد بأنه كان على الاستاذ ابى زهرة ان يتتجاهل وجود هذه الرواية في الكافي ولا سيما بعد ان اورد نظيرها جماعة من محدثي السنة في الصحاح المعتبرة عندهم وتقلها جماعة من اعلامهم ، فقد جاء في البخاري :

جلس عمر بن الخطاب على المنبر ، فلما سكت المؤذن قام فائى على الله بما هو اهله ، ثم قال : « اما بعد ، فاني قائل لكم مقالة قد قدر لي ان اقولها ، لا ادري لعلها بين يدي اجلي ، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها ، حيث انتهت به راحته ، ومن خشى ان لا يعقلها فلا احل لاحد ان يكذب علي ، ان الله بعث محمدا بالحق ، وانزل عليه الكتاب ، فكان مما انزل اية الرجم ، فقراناها وعقلناها ووعيناها . رجم رسول الله ورجمنا بعده ، واخشى ان طال بالناس الزمان ان يقول قائل :

والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله ، فيفضلوا بترك فريضة انزلها الله ، والرجم في كتاب الله حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء ، اذا قامت البينة او كان الحبل ، او الاعتراف ، ثم انا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله : ان لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ان ترغبوا عن آبائكم » (١) .

وهو صريح بوجود هاتين الآيتين في الكتاب ، مع العلم بأنه ليس في القرآن ما يشعر بوجوب الرجم والنهي عن الرغبة عن الآباء .

وجاء في كتب السنة ان لعائشة قرأتنا جاء فيه :

« يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الاولى » ومن الجائز أنها اضافت هذه الفقرة الى الآية لاجل ايها لانه كان يصلى مع النبي (ص) غالبا في الصفوف الاولى ، وذكر البخاري في امكانة اخرى من صحيحه أنه نقص من القرآن آيات اخرى غير آية الرجم ، ومثله في ذلك صحيح مسلم ومسند احمد ، والاتقان للسيوطى ، والموافقات للشاطبى ، والاحكام للأمدي ، وتاريخ دمشق للحافظ ، وتفسير الطبرسى ، وكتن العمال وروح المعانى (٢) .

ومع ان ابا زهرة لا يجهل هذه المرويات في كتب السنة ، يقف من الكليني المحدث الجليل هذا موقف الجائز ، ومهما كان الحال فالقول بالتحريف من الاقوال الشاذة عند السنة والشيعة ، ولم يقل احد منهم بزيادته او نقصانه ، وعلى تقدير صحة الروايات التي تشير الى النقص ، فالمراد منه ان الزيدات كانت قد اضيفت اليه من باب التفسير والتأويل لبعض الآيات بواسطة الوحي او النبي (ص) ، فلما جمعه المسلمون بعد وفاة الرسول حذفوا منه هذه الزيدات واقتصروا على الاصل تاركين التفسير والتأويل لاهلهم .

١ - صحيح البخاري ج ٨ ص ٢٠٩ المطبوع سنة ١٣٧٧ هجرية .

٢ - انظر المقال الذي نشره العلامة الشيخ محمد جواد مفتية في جريدة جبل عامل ملحق العدد السابع من العرقان . والمقال المذكور في الرد على مؤلف الخطوط العريضة محى الدين الخطيب حيث اتهم الشيعة بالقول بالتحريف .

## جامعة أهل البيت وأثرها في الدفاع عن اصول الاسلام

لم يكن نشاط تلك الجامعة الكبرى مقصورا على دراسة الفقه الاسلامي في هذا الدور من ادوار التشريع ، ولا سيما بعد ان وجدت في ذلك العصر الذي اتجه فيه الفكر الى البحث عن الدليل وتعديل الاشياء ، ومحاكمة الادلة ، بينما كان الصحابة والطبقة الاولى من التابعين لا يتتجاوزون ما لديهم من المرويات التي يتناقلها جماعة منهم ، ولم يخرج احد عن هذه الدائرة الا عمر بن الخطاب ، فوضع نواة القياس ، وتوسع في تفريغ الاحكام على حسب المصالح ، واجتهد في مقابل النصوص الشرعية ، فألقى سهم المؤلفة قلوبهم الثابت بنص القرآن ثبوتا مطلقا لا يقبل التقييد ، وامضى الطلاق ثلاثة بلفظ واحد ، الى غير ذلك من الاجتهادات التي تفرد بها في تلك الفترة المحدودة من تاريخ التشريع ، واصبحت اجتهاداته سنة متتبعة من بعده ، ولا سيما بعد عصره ، وقد كثر العلماء وانتشروا في الاقطار يفتون الناس ويستنبطون احكام الحوادث التي تجددت باتساع رقعة الاسلام ، واستقل كل عالم في بلد يفتني بآرائه ، فشاع القياس والاستحسان والاصلاح وكثير التخريج والتفریع ، واصبحت آراء العلماء مذاهب في اكثر البلدان التي انتشر فيها الاسلام كالعراق وخراسان ، وببلاد الشام ومصر وافريقيا وغيرها ، وكما ذكرنا من قبل ان ابطال هذه الحركة

العلمية الواسعة كانوا من الموالى في الفالب (١) ، ولكن هؤلاء لم يكتب لآرائهم ان تعيش كمذاهب على مرور الزمن ، واصبحت بعد فترة من مولدها من قصص التاريخ الغابر .

ومهما كان ففي الشطر الثاني من عهد التابعين قد اتسع الفكر لاكثر من ناحية من نواحي البحث بواسطة اتصال المسلمين بغيرهم ، وتطورت مناهج التشريع ، وتجاوز العلماء الكتاب والسنة الى غيرهما ، كالاجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح ، ودخل المسلمين طورا جديدا من اطوار التفكير لم ينته عند حدود التشريع . والى جانب هذا الانطلاق الفكري في التشريع الاسلامي ، انطلق الفكر في البحث عن اصول الاسلام ، كالتوحيد والعدل ، وابيات الصانع وصفاته ، وخلق القرآن ، وافعال العباد ، والقضاء والقدر ، والامامة ، وما يتعلّق بها من المباحث ، هذا بالإضافة الى غير هذه المباحث من العلوم الاخري التي بدأت طلائعها في النصف الاول من العصر الاموي ونشطت حتى بلغت أشدّها في العصر العباسى ، وتنتج من ذلك الصراع العنيف في هذه المباحث انحراف في التفكير عن الاصول الاسلامية التي أيدتها القرآن ، واقررتها السنة ، وتعددت الاراء في الاصول كما تعددت في الفروع ، واحتاج كل فريق لتأييد مذهبة بظواهر النصوص القرآنية، واندس بين صفوف العلماء جماعة تأثروا ببعض الافكار التي انتقلت الى المسلمين من الفرس والرومان وسواهمما ، وتنتج من هذا الصراع الفكري والمعارك الدينية حول هذه المواضيع جدال عنيف وخصومات انتهت الى تعدد الفرق الاسلامية وانتشارها في ارجاء الاسلام انتشارا واسعا ، كان له أسوأ الاثر على المسلمين في ماضيهم ومستقبلهم ، ولا يزالون حتى اليوم يعانون من اثارها المتاعب والالام .

في هذا الجو المزدحم بالافكار الغريبة والاراء المتباعدة ، خرج اهل البيت من عزلتهم على الناس ، فكان لا بد من وقوفهم في وجه هذه التطورات والحداث التي غرت العقيدة الاسلامية ، وذلك امر يعنيهم اكثر مما يعني سائر الناس سواهم ، لأنهم ابطالها ومحماتها ، والمؤسسون لبنيانها وفي

---

١ - انظر تمهيد تاريخ الفلسفة لمصطفى عبد الرزاق ص ١٧٩ .

رعايتهم نشأت وانتشرت في الشرق والغرب ، ولقنو اصحابهم وطلاب العلم الذين قصدوهم من جميع الاقطار بالحجج والادلة واساليب الدفاع عن العقيدة ، وشجعوهم على الجدل والمناظرة مع اولئك الذين حاولوا الدس والتشويش على الاصول الاسلامية ، وقال الامام الصادق لعبد الرحمن بن الحجاج البجلي : ناظر اهل الاراء والبدع ، فاني احب ان يروا في شيعتي مثلك .

وقال له حمزة الطيار : بلغني انك تكره الخصومة مع الناس ومناظرتهم .

فقال : اما كلام مثلك من اذا طار احسن ان يقع ، واذا وقع احسن ان يطير فلا اكره مناظرته للناس . وبلغ من عنايتهم بهذه الناحية انهم كانوا يعتقدون مجالس للمناظرة فيما بينهم ، ففي رواية الكشي : ان جماعة من أصحاب الصادق منهم جميل بن دراج ، وعبد الرحمن بن الحجاج وجماعة غيرهما يبلغون خمسة عشر رجلا او يزيدون اقتربوا على هشام بن الحكم ان يناظر هشام بن سالم في التوحيد ، وصفات الله سبحانه ، وكلاهما من البارزين بين تلاميذ الامام الصادق في الكلام والفلسفة وغيرهما من العلوم .

وفي رواية الكشي : ان رجلا من اهل الشام استأذن على ابي عبد الله الصادق (ع) وعنده جماعة من اصحابه ، فقال له : بلغني انك عالم بكل ما تسأل عنه فصرت اليك لاناظرك ، وكان في المجلس حمران بن اعين ، وابان بن تغلب ، ومؤمن الطاق ، وهشام بن الحكم وغيرهم ، فناظروه في مسائل مختلفة وآخرها وقف الشامي حائرا لا يدرى ما يقول ، وتراجع عن آرائه ولازم هشاما مدة من الزمن .

وعلى اي الاحوال فقد نبغ جماعة من تلاميذ الامامين الباقي والصادق في شتى العلوم والفوا فيها كتبها كثيرة رواها عنهم علماء الرجال والتراث ، كابن النديم ، والنجاشي والكريسي وغيرهم ، فألف هشام كتاب الرد على الزنادقة ، وكتابا في التوحيد ، وكتبا اخرى في الرد على من قال بامامة المفضول ، والاختلاف في الامامة ، والجبر والقدر ، والرد على الثنوية القائلين بالاثنين ، وفي الرد على ارسطاطاليس وغيره من فلاسفة اليونان والهنود

القدامي ، هذا بالإضافة إلى ما ألفه في الفقه وأصوله (١) .

والف زرارة بن اعين الشيباني كتب في الاستطاعة والجبر وغيرهما من المواضيع المختلفة ، والفقير محمد بن عمير من تلامذة الإمامين موسى بن جعفر والرضا (ع) في المبدأ والتوحيد والإمامية ، والفقير يعقوب بن اسحق السكري كتاباً كثيرة منها كتاب في اصطلاح المنطق ، وكتاب في اللفاظ ، والاضداد ، وكتاب في اللفاظ المشتركة بين معان متعددة ، وكان قد اوكل إليه المتكلم العباسى تعليم أولاده ، فسأله يوماً أيهما أحب إليك أبني هذان ، المعتر والمؤيد ، أم الحسن والحسين . فأجابه والله أن قنبرا خادم الحسن والحسين أحب إلي منك ومن ولديك فأمر المتكلم غلامه أن يقتلعوا لسانه من قفاه ، فمات من ساعته . والفقير ابن بن عثمان الأحمر كتاباً في المبدأ والبعث والوفاة والمغاري (٢) .

والف محمد بن النعمان البجلي المعروف عند الشيعة بمؤمن الطاف في الإمامة ، والمعرفة ، واثبات الوصية ، والأوامر والنواهي من مباحث أصول الفقه ، والمناظرات جمع فيه مناظراته مع أبي حنيفة (٣) ، وكان شديد الخصومة مع أبي حنيفة معروفاً بعلم الكلام وقوه الحجة وسرعة الجواب ، ولما توفي الإمام الصادق (ع) قال له أبو حنيفة : إن إمامكم قد مات ، فأجابه ولكن إمامكم من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم (٤) ، وهو أحد الاربعة الذين قال الإمام الصادق فيهم :

اربعة أحب الناس إلى أحياء وأمواتاً ، وكما يبدو من المؤلفين في أصول الرواية فإن مؤلفات أصحاب الأئمة في هذه الموضع تعدد بالمئات ، وقد جمع منها المحدثون الثلاثة الكليني ،

---

١ - انظر النجاشي ومنهج المقال ، والإمام الصادق والمذاهب الاربعة للشيخ اسدجبار.

٢ - الإمام الصادق والمذاهب الاربعة ص ٦٠ عن معجم الآباء ولسان الخيرات

وفهرست الطوسي .

٣ - انظر ابن النديم ، وفهرست الشيخ الطوسي وغيرهما من كتب الرجال .

٤ - تاريخ بغداد لابن الخطيب .

والصدق والطوسى كتبهم الاربعة وغيرها ، وافرد الكليني في كتابه الكافي ابوابا خاصة في الاصول وفضل العلم والایمان والكفر والقرآن والدعاء وغير ذلك ، واورد في كل باب من هذه الابواب مجموعة من الاحاديث التي تخصه ، كما الف كتاب في الرد على القرامطة ، والالف الشیخ الصدق ما يقرب من ثلاثة كتاب في التوحيد والنبوة ، واركان الاسلام ، والتفسیر وغير ذلك من الموضيع المختلفة ، كما نصت على ذلك كتب الرجال والفقهاء في اسماء المصنفين ، ومن كتبه توحيد الصدق ، وقد جمع فيه الاحاديث والمحاضرات في التوحيد وصفات الخالق ، والقضاء والقدر ، والجبر ، والعدل والامامة والبعث ، والشیخ الطوسى وغيره من علماء الامامية في هذه الموضيع كتابا كثيرة ، لا تزال من افضل المصادر الاسلامية واوثيقها عند الباحثين والمؤلفين ، ومن ذلك تبين ان مدرسة اهل البيت (ع) كانت اولى الجامعات الاسلامية الكبرى التي اطلق منها الفكر في مختلف العلوم والموضيع ، ونبغ فيها عشرات الطلاب في جملة من الفنون الاسلامية وغيرها ، وما تزال اثارهم تمد العلماء والمعنى بالكتنوز ، وتهبهم من ثمراتها في الفلسفة والاخلاق والتوجيه والارشاد ما يشبع نهمهم ويفكيمهم لحل مشاكل المجتمع ، الخلقية والاجتماعية ، لقد وجد الناس في ائمة اهل البيت دعاة خير ورشاد ، وقاده تجردوا لخدمة الانسانية عن طريق العلم والتوجيه الصحيح ، منحهم الله سلامه الفطرة ، وصفاء الحس ، ونفاذ البصيرة وعدوبه البيان ، وقوه الحجة ، فلم يشغلهم شيء عن التعليم والتوجيه وحل المشاكل التي شغلت تفكير العلماء في عصرهم ، واستغللها المارقون لتشويه الحقائق وتشويش العقيدة ، وقد نقل الرواة من اثارهم في التوجيه والاخلاق والارشاد ، ما هو كفيل بنجاح الانسان وسعادته في دنياه وآخرته ، وها نحن نعرض نماذج من حكمتهم البالغات وشاراتهم الخيرة .

## الأخلاق في جامعة أهل البيت

منها قول الإمام الصادق (ع) مخاطبا بعض أصحابه : اتقوا الخصومة، فانها تشغل القلب ، وتورث النفاق ، وتكتسب الضغائن ، فقد كان مما اوصى به جبرائيل محمدا (ص) : يا محمد اتق شحناء الرجال وعداوتهم . اولى الناس بالعفو اقدرهم على العقوبة ، وانقص الناس عقلا من ظلم من هو دونه ، ومن لم يصفح عنم اعتذر اليه .

ان حقيقة الایمان ان تؤثر الحق ، وان ضرك ، على الباطل وان نفعك . ايامكم وسؤال الناس ، فانه ذل في الدنيا ، وفقر تعجلونه ، وحساب طويل يوم القيمة ، اطلبوا العلم ولو بخوض اللجج وشق المهج .

العاقل من كان ذلولا عند اصابة الحق ، منصفا بقوله ، جموحا عند الباطل ، يترك دنياه ولا يترك دينه ، والعاقل من لا يتحدث بما ينكره العقل .

وقال الإمام الصادق (ع) : المراد من قوله تعالى : واجعلني مباركا اينما كنت اجعلني نفاعا للناس اينما كنت ، لأن افضل الاعمال طاعة الله ، وافضل طاعاته ما عاد نفعه على عباده .

احب اخواني الى من اهدى الى عيobi ، ان عيال الرجل اسراؤه ،

فمن انعم عليه الله فليوسع على اسرائنه ، فان لم يفعل يوشك ان تزول تلك النعمة عنه .

وقال بعض اصحابه : ايak والصجر والكسل فانك ان ضجرت لم تصر الى حق ، وان كسلت لم تؤد حقه ، ان ابغض خلق الله عبد اتفى الله بلسانه ، اصنع المعروف الى من هو اهله ، والى من ليس اهلا له ، فان لم يكن هو من اهله فكن انت من اهله ، خير الناس ارجفهم ذراعا عنده الضيق ، واعدلهم حلما عند الفضب ، وابسطهم وجها عند المسألة ، وارحمهم قلبا اذا سلط ، واكثرهم صفحـا اذا قدر ، وقال : الدين بذل الجهد وصدق العمل وهو النصيحة والمعاملة .

دراسة العلم لقاح المعرفة ، وطول التجارب زيادة في العقل ، والشرف والتقوى راحة الابدان ، وأفضل العبادة العفاف . من كف اذاه عن الناس اعف بطنه وفرجه كان في الجنة ملكا محبورا ، وقال النبي (ص) لابي ذر : تصدق عن نفسك بكاف الاذى عن الناس .

ستة لا تفارقهم الكآبة : الحقد والحسود ، وفقيه قريب العهد بالغنى ، وغني يخشى الفقر ، وطالب رتبة يقصر عنها قدره ، وجليس اهل ادب وليس منهم ، ما من احد تكبر او تجبر الا لنقص يجده في نفسه ، العز ان تذلل للحق ، عليك بالنصح لله في خلقه ، فانك لن تلقاء بعمل افضل منه ، لا يكون الرجل من المتقين حتى يحاسب نفسه اشد من محاسبة الشريك لشريكه ، وان من اوثق عرى اليمان ان تحب في الله وتبغض في الله ، وتعطي في الله وتمنع في الله .

من زرع العداوة حصد ما بذر ، ما من مظلمة اشد من مظلمة لا يوجد صاحبها عليها عونا غير الله ، ومن عنذر ظالما على ظلمه سلط الله عليه من يظلمه ، وان دعا لم يستجب له ، ولم يؤجره الله على ظلامته ، ومن ظلم مظلمة اخذ بها في نفسه او ماله او ولده ، ومن يفعل الشر بالناس ، فلا ينكر الشر اذا فعل به .

اذا اراد الله بالرعاية خيرا جعل لهم سلطانا رحيمـا ، ووزيرا عادلا ، العامل بالظلم والمعين عليه والراضي به كلهم شركاء، اتقوا الظلم ، فان دعوة المظلوم تصعد الى السماء ، اياكم وظلم من لا يجد عليكم ناصرا الا الله . ان الامامة لا تصلح الا لرجل فيه ثلات خصال ، ورع يحجزه عن المحارم ،

وحلم يملك به غضبه وحسن الخلافة على من ولی حتى يكون له كالوالد الرحيم .

ثلاثة يحتاج اليها الناس طرا : الامن والعدل والخصب .

وقال الامام الباقر : كفى بالمرء عيبا ان يبصر من الناس ما يعمى عنه من نفسه .

اشد الاعمال ثلاثة : ذكر الله على كل حال ، وانصافك من نفسك ، ومواساة الاخوان في المال ، اذا رأيتم العالم يحب الاغنياء فهو صاحب دنيا ، واذا رأيتموه يلزم السلطان فهو لص ، ما شيب شيء بشيء احسن من علم بعلم .

ان طالب الحاجة اذا لم يكرم وجهه عن مساعتك ، فاترك وجهك عن رده . وقال الامام الصادق (ع) : قليل العمل مع التقوى خير من كثير العمل بلا تقوى فقال له السائل : وكيف يكون كثير بلا تقوى فقال مثل الرجل يكون عنده المال فينفق منه في الخيرات ولكن اذا افتتح امامه بباب الحرام دخل فيه فهذا ابعد الناس عن التقوى ، ورجل اخر ليس عنده مال لينفق منه على الموزعين ولكن اذا افتتح امامه بباب الحرام لم يدخل فيه فهذا من اهل الورع والتقوى لانه ترك المحرمات وانتهى عن المنكرات .

ثلاثة من مكارم الدنيا والآخرة : ان تعفو عن ظلمك ، وتصل من قطلك ، وتحلم اذا جهل عليك ، الى كثير من امثال هذه الحكم البالغة والنصائح في الاخلاق والثقافة والاداب وجميع شؤون الحياة المبعثرة هنا وهناك في كتب الحديث من مؤلفات الشيعة وغيرهم .

ومجمل القول ان هذه الثروة الفكرية من جملة النواحي التي اهتم بها اهل البيت ومن ثمرات مدرستهم ، فاعطت تلك الدروس التي عالجت بها مشاكل المجتمع ، وحاجات الافراد والجماعات ، واعطت الدواء النافع الذي يبعث في النفس قوة الایمان وصلابة العقيدة والاقدام على التضحية في سبيل الحق وخير الانسانية ، ويحدد صلاحية الحاكم واعوانه ، وينذرهم بسوء المصير اذا تمادوا في الباطل ، واستهترروا بحقوق العباد ، كما تصور لنا هذه الاثار ، ما كان يعنيه المجتمع الاسلامي من الظلم والارهاق والاستئثار من جانب الطبقات الحاكمة .

## الكذب في الحديث على أهل البيت وأسبابه

لقد ذكرنا في الحلقة الاولى ان جماعة من دخلوا الاسلام بقصد الكيد له قد وجدوا مجالا للدس والكذب في الحديث ، لتشويه وجهه الصحيح وابرازه على غير واقعه . فرروا عن الرسول احاديث كثيرة تنفر منها الطياع وتأباهها العقول ، وقد ظهر بعض هؤلاء في عصر الصحابة ، ونشطوا لهذه الغاية في العهد الاموي ، لأن الامويين وجدوا عند هذه الفئة ما يحقق لهم اطماعهم وأماناتهم ، وقال السيد رشيد رضا صاحب المدار في حديث عن الوضع وأسبابه: ان احد اسباب الوضع واهمها ما وضعه الزنادقة الالبسون لباس الاسلام غشا ونفاقا ، وقصدهم بذلك افساد الدين ، وايقاع الخلاف والافتراق بين المسلمين (١) وكان من بين اولئك الوضاعين فئة كانت تحابي الحكام فوضعت لهم الاوامر الاحاديث تقربا بالطبيعة الحاكمة التي كانت تسخر الضمائر لهذه الغاية، للتمويه على الناس بشرعية استيلائهم على امور الناس من جهة، ومن جهة اخرى لصرف انتظار الملايين من المسلمين عن اصحابهم السياسيين الذين كانوا بنظر الناس احق واجدر بالخلافة الاسلامية ، ولهذه الغاية بذلوا الاموال الطائلة على شيوخ هذه المرويات وانتشارها بين الناس ،

---

١ - انظر ص ٥٤٥ من المجلد الثالث من المدار .

فبلغ المكتوب في الحديث اضعاف الصحيح منه ، وقد روی ابو هريرة وحده اکثر مما رواه جميع الصحابة مجتمعين ، مع انه لم يصحب الرسول اکثر من ثلاث سنوات ، وكان كل همه في الفترة الاولى من اسلامه ان يشبع بطنه ، كما اجمع المحدثون على ذلك . ووضع كعب الاخبار وسمرة بن جندي وامثالهما الاف الاحاديث في التشريع والفضائل والتفسير ، واحوال الامم السابقة ، اضيفت كلها الى احاديث الرسول دونها المؤلفون في مجاميع الحديث التي جمعت في القرن الثاني والنصف الاول من القرن الثالث ، وكانت تطمس من اضواء السنة الصحيحة لولا جهود العلماء واهتمامهم في تصفية الحديث ودراسته ، ومع تلك الجهود التي بذلت لهذه الغاية فقد بقي قسم كبير من الموضوعات منتشرة هنا وهناك لا يزال اداة هدم وتخريب لبناء صرح الاسلام وتشويه مبادئه .

لقد وضع علماء معاوية فيه وفي مدينة الشام وفي الطعن على علي (ع) عشرات الاحاديث ، ففي حلية الاولياء لابي نعيم عن عبد الله بن عمر : ان رسول الله قال لهم ذات يوم : يطلع عليكم الان رجل من اهل الجنة ، فطلع عليهم معاوية . وكررها الرسول في اليوم الثاني ، فطلع معاوية ايضا (١) ، وفي حديث هشام بن عروة عن عائشة ، ان النبي (ص) قال في معاوية : « اللهم اهده بالهدى وجنبه الردى واغفر له في الآخرة والاولى » .

وقد الف الهيشي كتابا خاصا في فضائل معاوية بن هند ، جمع فيه من الاكاذيب والمفتريات عشرات الاحاديث ، ولم يكتفى علماء الامويين بخلق الاحاديث في فضائل حكامهم ، فدسوا في احاديث الرسول احاديث في فضل الشام وبعض المدن السورية على غيرها من بقاع الارض ، ليصرفوا الناس عن قداسة المدينة التي شرفها الله سبحانه بمحمد (ص) ، بعد ان أصبحت عاصمة ملكهم ، فروى لهم عبد الله بن عمر ان الرسول قال : « الشام هي الارض المقدسة التي لا يدخلها الشيطان » .

ولازم ذلك ان تكون الشام جنة الله التي وعد بها عباده المتقيين ، لأن

١ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة الجزء الثالث ص ٢٦ عن الحلية ج ١٠ ص ٣٩٣ .

الشيطان يدخل كل بلد ومسكن ، وحيث تكون العاصي والمنكرات تكون الشياطين ، أما الجنة فانها محرومة عليهم ، ولا بد وان تكون اعمال معاوية والحكام الذين تعاقبوا على الحكم من بعده مرضية عند الله ورسوله ، لأن الشيطان لم يدخل بلدتهم ، وإنما يدخل حيث تكون العاصي ، فهو يدخل الى بلد الرسول ومكة المكرمة ، ولا يستطيع ان يحتاز حدود الشام ، لأن اهلها كلهم صالحون ، وفيها القديسون امثال معاوية ويزيد والوليد بن يزيد وامثالهم من الملائكة الروحانيين الذين لا يعصون الله ويفعلون ما يُؤمرُون .

لقد كم الامويون الافواه من جورهم ، وحكموا على كل من يرفع صوته في وجههم بالقتل والشريد والحبس . وخلقوا موجة من الذعر والقلق في كل بلد اسلامي وفي كل قلب ينبض بالحياة ، وأصبحت حياة الصديقين ، واهل الورع والامانة مهددة بالخطر في كل لحظة ، وبعد ان فرضا هيبتهم على الناس تصرفوا بما شاء لهم الهوى واختلقوا هم وعملاؤهم من الاحاديث ما ارادوا وفتحوا باب الكذب على الرسول لمن اراد على الاخرس اذا كان يؤيد سياستهم ويدعم سلطانهم ، وتوارثه قوم اخرون في العصور التي تلت عصر معاوية حتى اصبح حسبة تقترب به الى الله سبحانه فئة من المغفلين الابرياء ظنا منهم ان الكذب انما يكون محurma اذا كان على الرسول ، أما اذا كان محققا لرغباته فهو من الدين ، وقد روى ابو هريرة في ذلك عن الرسول ما يؤيد وجهة نظر هؤلاء ، فقد اورد عنه ابن حزم في الاحكام ، ان الرسول قال : « اذا حدثتم بحديث يوافق الحق فخذلوه به قلته او لم اقله » .

وقال بعض الوضاعين : اذا كان الكلام حسنا لا بأس ان تضع له اسنادا يتصل بالرسول (ص) وقال هؤلاء : انا نضع الاحاديث عن الرسول لنرق القلوب (١) وقال الدكتور صبحي الصالح في حديثه عن الوضع واسبابه : واحيانا تكون التعاليم بين العامة سببا في وضع الحديث ، وذلك حين يظهر الجاهل بزى العلماء ، ويحرض على ان يظل في اعين العامة عالما يشار اليه بالبنان في جميع الاجيال ، ومضي يقول : والقصاصون المتعالون

١ - اضواء على السنة المحمدية ص ١٠٣ و ١٠١ .

أصفق الناس وجها ، وأشدهم وقاحة ، وهم يتخذون لترويج احاديثهم المختلقة أسانيد مشهورة يحفظونها كالبيضاء ثم يضمونها الى كل حديث يفترضونه ، واستطرد يقول : ومن الفريب حقا ان بعض الزهاد والتصوفين طوعت لهم انفسهم وضع الاحاديث على رسول الله (ص) ترغيبا للناس في صالح الاعمال ، كأن هذه الثروة التي لا يدرك البيان وصفها من اقواله عليه الصلاة والسلام من نوابع حكمه وجوامع كلمه لم تکفهم ولم تشف صدورهم ، فخطر لهم من هذه الناحية اشد هولا مما تتصوره ، ولقد شوھوا بجهلهم وجه الاسلام وادخلوا في تعاليمه ما ليس منه ، ولو ذهبنا نستقصي ما افتراء الوضاعون ونسبوه الى الرسول (ص) لما امكننا احصاؤه ، فالزنادقة وحدهم وضعوا كما قال حماد بن زيد اربعة عشر الف حديث ، وعبد الكريم ابن ابي العوجا وضع وحده باعترافه اربعة الاف حديث يحرم فيها الحلال ويحلل فيها الحرام (١) .

وقال الشيخ الخضري : الكاذبون حربان ، حزب عرفا بالكذب في حديث الرسول (ص) ، وهم انواع منهم من يضع عليه ما لم يقله اصلا ترفعوا واستخفافا كالزنادقة واشباههم ، واما حسبة بزعمهم وتدنينا كجهلة المتدينة الذين وضعوا الحديث في الفضائل والرثائب ، واما اغرايا وسمعة كفحة المحدثين ، واما تعصبا وجهلا لدعابة المبدعة ، ومتعصبي المذاهب ، واما اتباعا لهوى اهل الدنيا فيما ارادوه .

وعد الشيعة في طليعة الوضاعين تعصبا للذهبهم ، وضرب لذلك مثلا بما رواه المحدثون عن جابر الجعفي احد المحدثين من اصحاب الائمة (ع) لانه روى عنهم خمسين الف حديث ، رواها عن ثلاثة منهم ، وهم الامام زين العابدين وولده الباقر وحفيده الصادق (ع) ، وهو احد اعلام التابعين ، لقد اعتبره الخضري من الوضاعين لانه يحفظ خمسين الف حديث كما جاء في بعض مرويات المحدثين عنه ، مع انه عاصر ثلاثة من ائمة الشيعة وعاش معهم اكثر من خمسين عاما لازمهما فيها في اكثر الحالات ، وقد روى الرواة

١ - علوم الحديث ومصطلحاته ص ٢٨٨ و ٢٩٠ و ٢٩٨ .

عنهم في التشريع وأصول الإسلام ، والأخلاق والتوجيه ما لا يحصى عددا ، ومع ذلك فالخضري وغيره من السنة يرونـه كذابا وضاعـا لا لشيء حسب زعمـهم إلاـ أنه يروـي هذا العدد الذي لا يـستطيع الإنسان أن يـحيطـ به ، ولا يـرى البخارـي وغيرـه من محدثـيـ السنـة وضـاعـا ، بل يـرونـ كتابـه من الصـاحـاحـ التي لا تـحومـ حولـهاـ الظـنـونـ والـاوـهـامـ ، معـ أنهـ يـحدـثـ عنـ نـفـسـهـ ، أنهـ اخـرـجـ كتابـهـ منـ سـتـمـائـةـ الفـ حـدـيـثـ فيـ ستـعـشـرـ سنـةـ ، وـانـهـ كـانـ يـحـفـظـ مـائـةـ الفـ حـدـيـثـ صـحـاحـ وـمـئـيـةـ الفـ حـدـيـثـ غـيرـ صـحـيـحةـ .

وقـالـ ابنـ حـبـرـ فيـ مـقـدـمةـ (ـ فـتـحـ الـبـارـيـ )ـ انـ اـبـاـ عـلـيـ الـفـسـانـيـ روـيـ عـنـهـ انهـ قـالـ :ـ اـخـرـجـ الصـحـيـحـ مـنـ سـتـمـائـةـ الفـ حـدـيـثـ .

ويـروـيـ عـنـهـ الـاسـمـاعـيـلـيـ انهـ قـالـ :ـ لمـ اـخـرـجـ هـذـاـ الكـتـابـ الاـ صـحـيـحاـ وـماـ تـرـكـتـ مـنـ الصـحـيـحـ اـكـثـرـ ،ـ وـاحـفـظـ مـائـةـ الفـ حـدـيـثـ صـحـيـحـ وـمـئـيـةـ الفـ غـيرـ صـحـيـحةـ .

وقـالـ الدـكـتـورـ صـبـحـيـ الصـالـحـ :ـ انـ النـاسـ قدـ عـدـواـ كـتـبـ الـامـامـ اـحـمـدـ فـيـ الـيـوـمـ الـذـيـ تـوـفـيـ فـيـهـ فـبـلـغـتـ اـثـنـيـ عـشـرـ حـمـلاـ ،ـ ماـ عـلـىـ ظـهـرـ كـتـابـ مـنـهـ حدـثـ فـلـانـ ،ـ وـلـاـ فـيـ بـطـنـهـ اـخـبـرـيـ فـلـانـ .ـ وـكـلـ ذـلـكـ كـانـ يـحـفـظـهـ عـنـ ظـهـرـ قـلـبـهـ ،ـ وـنـقـلـ ذـلـكـ عـنـ «ـ الجـامـعـ لـاخـلـاقـ الرـاوـيـ »ـ كـمـاـ نـقـلـ اـنـ يـحـيـيـ بـنـ مـعـيـنـ تـرـكـ اـكـثـرـ مـائـةـ وـأـرـبـعـةـ عـشـرـ قـمـطـراـ مـمـلـوـةـ كـتـبـاـ ،ـ وـانـهـ كـتـبـ بـيـدـهـ الفـ الفـ حـدـيـثـ ،ـ وـانـ اـحـمـدـ بـنـ مـحـمـدـ بـنـ سـعـيـدـ الـكـوـفـيـ الـمـعـرـوفـ بـابـنـ عـقـدـةـ الـتـوـفـيـ سـنـةـ ٣٨٣ـ كـانـ يـحـفـظـ اـرـبـعـمـائـةـ الفـ حـدـيـثـ اـمـلـاـهـ مـنـ حـفـظـهـ عـلـىـ اـخـوـةـ اـرـبـعـةـ ،ـ وـقـالـ عـبـدـ اللهـ الـقـادـسـيـ اـحـدـ هـؤـلـاءـ الـأـرـبـعـةـ :ـ اـقـمـتـ فـيـ الـكـوـفـةـ مـعـ اـخـوـتـيـ عـدـةـ سـنـيـنـ نـكـتـبـ عـنـ اـبـنـ عـقـدـةـ ،ـ فـلـمـ اـرـدـنـاـ اـنـصـرـافـ وـدـعـنـاـ وـقـالـ :ـ اـقـلـ شـيـخـ سـمـعـتـ مـنـهـ عـنـدـيـ عـنـهـ مـائـةـ الفـ حـدـيـثـ .

وـنـقـلـ عـنـ الشـعـبـيـ انهـ قـالـ :ـ مـاـ حـدـثـنـيـ رـجـلـ بـحـدـيـثـ الاـ حـفـظـتـهـ ،ـ وـعـنـ اـبـنـ زـرـعـةـ الـازـدـيـ ،ـ وـهـوـ عـبـدـ اللهـ بـنـ عـبـدـ الـكـرـيمـ بـنـ يـزـيدـ بـنـ فـروـخـ الـقـرـشـيـ الـتـوـفـيـ سـنـةـ ٢٦٤ـ اـنـهـ قـالـ :ـ مـاـ فـيـ بـيـتـيـ سـوـادـ عـلـىـ بـيـاضـ الاـ وـاحـفـظـهـ ،ـ وـعـنـ الرـسـالـةـ الـمـسـتـنـطـرـةـ لـلـامـامـ اـحـمـدـ بـنـ حـنـبـلـ ،ـ اـنـهـ قـالـ :ـ صـحـ مـنـ الـحـدـيـثـ

سبعمائة الف وكسراً ، وان ابن زرعة حفظ سبعمائة الف حديث (١) فجابر لانه يحدث عن نفسه ان عنده خمسين الف حديث رواها عن ثلاثة من ائمة الشيعة في مدة تزيد على خمسين عاماً ، وقفوا نفسم على نشر حديث الرسول ، وتعاليم الاسلام ، والدفاع عن العقيدة ، ورد شبه الزنادقة ، يراه الحضري وغيره من الوضاعين والكذبة ، والبخاري الذي حفظ ثلاثة الف حديث من الصادقين وكتابه من الصحاح المعمول عليهما واضح كتاب بعد كتاب الله سبحانه ، ان السبب الصحيح لاتهام جابر وغيره من رواة احاديث اهل البيت ومحدثي الشيعة بالكذب والوضع هو تشيعهم لاهل البيت كما يصرح بذلك اكثراهم . وجاء في الاوضاء ومقدمة ابن خلدون وغيرهما ما يؤكد ذلك .

ونحن لا نريد بما اوردناه عن محفوظات البخاري واحمد وغيرهما ان نتهمهم بالكذب فيما يدعون ، ولا ان نمس صحاح اخواننا اهل السنة ، وانما الذي اردناه ان كثرة المرويات عن شخص او محفوظاته ، هذه الكثرة لا توجب بنفسها كذب الراوي ووصفه بالوضع والكذب ، ما لم تقترن بعض الملابسات الخاصة التي تفيد كذب الراوي ، كما وانا لا نريد ان نقول ، ان كل ما يرويه الشيعة والشيعة والشيعة لاهل البيت صحيح يجوز العمل به والاعتماد عليه ، لا نريد ان نقول ذلك لانا نعلم بأن جماعة من الشيعة والتدسين في صفو الشيعة ورواية الاحاديث ، قد تجردوا لوضع الاحاديث ونسبوها الى ائمة من اهل البيت للتشويش عليهم وتشويه الحقائق ، فدسوا آلاف الاحاديث بين احاديث ائمة ، وادخلوا فيها من البدع والخرافات امورا لا يقرها الاسلام ولا تتفق مع العقل والمنطق ، وقد كشف الائمه انفسهم عن واقع هؤلاء ، ومنعوا شيعتهم من الركون اليهم والاعتماد على شيء من مروياتهم وكشف علماء الرجال والحدوث حقائقهم ، وانحرافهم عن التشيع الصحيح ، وقد استغل هؤلاء اتصالهم بالائمة وانتسابهم الى الشيعة ، فنسبوا اليهم الالوهية ورووا عنهم في الاصول والفروع آلاف الاحاديث المكذوبة ، ولما انتشرت مروياتهم وادعاءاتهم الفاسدة تولى الامام الصادق بنفسه تكذيبهم وتحذير المسلمين منهم ، كي لا

١ - انظر علوم الحديث ومصطلحاته ص ٧٣ و ٧٤ .

تشييع آرائهم بين الناس ، ولا يتخذها اعداء اهل البيت وسيلة للتشنيع عليهم وارادوا من شيعتهم ومن جميع الناس ان لا يضعوهم فوق مستوى المخلوقات التي تفتقر الى الله سبحانه في جميع تصرفاتها ، و أكدوا في جملة من الاحاديث ، ان ما لا يوافق كتاب الله ليس من اقوالهم ، ولا من آرائهم ، وفي رواية محمد بن عيسى بن عبيد قال : ان بعض اصحابنا سأله يونس ابن عبد الرحمن وانا حاضر . فقال له : يا ابا محمد ما اشدك في الحديث ، وآشد انكارك لما يرويه اصحابنا ، فما الذي يحملك على رد الاحاديث ؟ قال : حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله الصادق يقول : « لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق الكتاب والسنّة ، وتجدون معه شاهدا من احاديث اصحابنا المتقدمة ، فان المغيرة بن سعيد دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي ، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما يخالف قول ربنا وسنة نبينا » .

وقد لعنوا الكذابين باسمائهم واشخاصهم في جملة من المناسبات ، وكفروهم وتبرأوا منهم ، ومع ذلك فقد استغل اعداء اهل البيت انتساب هؤلاء الى الشيعة وآراءهم الفاسدة لمجرد انهم كانوا في صفوف تلاميذ الامام الصادق ، فنسبوا الى الشيعة آرائهم الشاذة وعقائدهم الفاسدة ، وما زال الكتاب حتى في هذا العصر عصر التحرر كما يدعون يحملون الشيعة او زوار تلك الفئات الضالة التي شذت عن جميع الفرق الاسلامية .

ولا بد لنا من الاشارة الموجزة لبعض الوضاعين في احاديث اهل البيت (ع) ونكتفي بذكر بعض المشاهير منهم تهربا من ملل القراء .

## الوضاعون في احاديث اهل البيت

(١) محمد بن مقلصن الاسدي ، المعروف بأبي الخطاب ، وفي الملل والنحل للشهرستاني انه يكنى بأبي زينب ويلقب ( بالاجدع ) ، وقال الامام الصادق : كان ابو الخطاب احمق ، كنت احدثه فلا يحفظ فيزيد من عنده في الحديث .

وقال فيه الامام موسى بن جعفر : ان ابو الخطاب كان من اعارة الله الايمان فلما كذب على ابي سلب منه الايمان .

وجاء في رواية المفضل بن زيـد عن ابي عبد الله الصادق (ع) في اصحاب ابي الخطاب والغلاة ، لا تقاعدوهم ولا تؤاكلوهم ولا تصافحـوهم ، وان في بني الخطاب من يكذب حتى ان الشيطان يحتاج الى كذبه .

وكل من كتب في الرجال وصفـه بالكذب والغلو ، ونقل عن الائمة (ع) جملة من الروايات في كفره والحادـه ، وتحذير المسلمين من احبابـه

وأساطيره (١) .

(٢) بزيع بن موسى الحايك احد دعاة الالحاد في عصر الامام الصادق، وقد اندس بين اصحابه ليغري الناس بذلك ، واليه تنتسب الفرقية البزيعية ، ادعى النبوة بعد ابي الخطاب وتبعه جماعة من ضعاف العقول ، وانه مرسل اليهم من الامام الصادق ، ولما بلغت مقالته الامام (ع) لعنه وتبرأ منه ، واضيف اليه جماعة ، منهم السري ، وبشار الاشعري ، وحمزة الزيدى ، وصائد النهدي ، وقال الامام الصادق : انا اهل بيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا ليسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس ، كفانا الله مُؤونة كل كذاب ، واذا قهم حر الحديد (٢) .

(٣) بشار الاشعري ، وهو من الغلاة القاتلين بربوبية علي (ع) وقال بالتناسخ واباحة المحرمات ، ولما اظهر مقالته دخل على الامام الصادق (ع) فقال له اخرج عنك الله ، لا والله لا يظليني واياك سقف ابدا ، وحينما بلغه تكبير الصادق له ارتاحت نفسه لذلك ، لأن ذكره قد جرى على لسان الامام (ع) (٣) .

(٤) حمزة الزيدى ، وهو من الكذابين على الامام ابي جعفر الباقر (ع) وابيه علي بن الحسين وقد لعنه الامام الصادق وامر اصحابه بلعنه والتشهير بالحاده وزندقته .

(٥) بيان بن تبان ، وكان منمن كذب على الامام علي بن الحسين ودس جملة من الاحاديث بين الاحاديث المروية عنه ، وقد ادعى النبوة لنفسه ، وكتب الى الامام ابي جعفر الباقر يدعوه الى الاعتراف بنبوته ويقول له : اسلم وسلم ، فانك لا تدری این يجعل الله النبوة والرسالة ، وقد اعذر

---

١ - لقد ظهر ابو الخطاب بالکوفة وادعى الالوهية لجعفر بن محمد والنبوة لنفسه ، ولما بلغ الشيعة ان الامام قد تبرأ منه ولعنه وحدن اصحابه منه تفرقوا عنه واصبح منبودا بينهم واخيرا قتلها عيسى بن موسى العباسى .

٢ - انظر الملل والنحل للشهرستاني وفرق الشيعة للنويختي ، ومنهج المقال للمرزا محمد .

٣ - انظر ترجمته في الفرق للنويختي والملل للشهرستاني وغيرهما من كتب الرجال .

من انذر (١) .

(٦) المغيرة بن سعيد ، قال فيه الامام الرضا (ع) : انه من الكاذبين على اهل البيت وقد عرض عليه بعض اصحابه احاديث كثيرة سمعها من محدثي الشيعة في العراق ، فأنكر الامام قسما منها ، وقال : « ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ، لعن الله ابا الخطاب ، ولعن اصحاب ابي الخطاب فلقد دسوا هذه الاحاديث في كتب اصحاب ابي عبد الله (ع) ، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن ، فانا اذا حدثنا لا نحدث الا بما يوافق القرآن والسنة ، انا عن الله ورسوله نحدث ، ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا ، ان كلام اولنا كلام اخرنا ، وكلام اخرنا مصدق لكلام اولنا ، فاذا اتاكم من يحدث خلاف ذلك فردوه عليه ، وقولوا له انت اعلم بما جئت به ، ان لكل قول منا حقيقة وعليه نور ، فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان » .

وحدث هشام بن الحكم ان ابا عبد الله الصادق قال : كان المغيرة ابن سعيد يتعمد الكذب على ابي ويأخذ كتب اصحابه ، وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي عبد الله يأخذون الكتب من اصحاب ابي ويدفعونها الى المغيرة فيدس فيها الكفر والزنقة وما يريد ويسندها الى ابي ، ثم يدفعها الى اصحابه ليثوها في الشيعة ، فكل ما كان في كتب اصحاب ابي من الفلو والكفر فذاك مما دسه المغيرة في كتبهم (٢) .

وجاء عنه انه قال : دسست في احاديث جعفر بن محمد خمسة عشر الف حديث ، ومجمل القول ان الوضاعين قد انتشرت بين اصحاب الائمة وتستروا بالتشييع لهم فدسوا آلاف الاحاديث في الاصول والفروع ونسبوها الى اهل البيت ، واتخذوا الكوفة مقرا لهم لانها تضم اكبر مجموعة من الشيعة ، ولكن الائمة (ع) لم يفسحوا المجال لرواج تلك الباطيل التي حاول هؤلاء ترويجها ب الدفاع العداء والتشويه لاثار اهل البيت (ع) فأعلنوا على

١ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة ج ٤ ص ١٥٥ و ١٥٦ و ١٥٧ .

٢ - منهج المقال للمرزا محمد وغيره من كتب الرجال في ترجمة المغيرة بن سعيد .

ال المسلمين كذبهم والحادهم في مجالسهم واحاديثهم ، وهب علماء الشيعة من عصر الائمة (ع) لتصفية الحديث من المكذوب وتتبعوا احوال الرجال وتاريخهم وجميع تصرفاتهم واتجاهاتهم ، ووضعوا لذلك عشرات الكتب في الرجال والحديث لتمييز الخبيث من الطيب ، والصحيح من الفاسد ، ولم يكتب لهذه الفتنة الضالة ان تنبع في مهمتها فقد تكشفت نواياهم ، وارتدت سهامهم التي حاولوا بها طعن الاسلام الى نحورهم ، وبقي الشيعة وأئمتهم خالدين مع الزمن ، وما زالت احاديثهم وتعاليمهم ، ومناهجهم الاخلاقية ، وسيرتهم المثلى دروساً تغذى الافكار ، وتطهر النفوس ، وتسرى على هديها الاجيال جيلاً بعد جيل في طريق الخير والفضيلة ، والحق والعدالة .

لقد سهل اعداء اهل البيت ، وحكام الامويين والعباسيين لهذه الفتنة الضالة اسباب الدس والكذب على اهل البيت ، محاولين ان يلصقوا بهم تلك البدع وينسبوا اصحابها الى الشيعة بقصد التشنيع عليهم وتوهين امرهم عند الناس ، ولكن شعلة الحق لا تطفأ ابداً وصوته يبقى عالياً عبر التاريخ وفي اسماع الملايين .

## شيوخ التدوين في هذا العصر وأسبابه

من المعلوم ان العرب قبل الاسلام وفي الفترة الاولى من تاريخه الى النصف الاول من عصر الخلفاء الراشدين كانوا يجهلون الكتابة في العالم، ويعتمدون على الذاكرة في ضبط آثارهم الادبية والتاريخية وغيرها ، ومرد ذلك الى عدم اتصالهم بالامم المتحضرة والى حياتهم المحدودة في قلب الجزيرة العربية ، وكان في مكة وحدها جماعة يقرأون ويكتبون ، ولكنهم عدد ضئيل بالنسبة الى عدد سكانها ومركزها التجاري يوم ذاك ، وامتازت عن غيرها من البلدان العربية ببعض الرحلات التجارية التي تتنطلق منها الى الشام الرومانية ، ثم الى انحاء الجزيرة لاستيراد ما يسد حاجتها وحاجة جيرانها العرب من المنسوجات وخلافها ، وكان ذلك من العوامل التي ساعدت بعض هؤلاء على معرفة الكتابة ، ولكنهم كما قلنا ليسوا بشيء بالنسبة الى مجموع سكانها ، ويؤكد ذلك ما جاء في القرآن الكريم من وصفهم بالآميين في الآية الثالثة من سورة الجمعة ، قال سبحانه : « هو الذي بعث في الآميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة » .

ولفظ الامي لا يعني غير الجاهل بالقراءة والكتابة كما فهم منه ذلك

المفسرون وعلماء اللغة (١) ، والنبي (ص) نفسه كان من الاميين ، فاتخذ لنفسه كتابا يكتبون له الوحي وما يحتاج اليه من الكتب والرسائل التي يرسلها الى البلاد العربية وخارجها وقد بلغ عدد الذين كتبوا له اربعين رجلا اكثراهم مكيون (٢) .

ولما كانت معركة بدر بينه وبين مشركي قريش ، واسر منهم جماعة جعل فداء كل اسير يحسن القراءة والكتابة تعليم عشرة من صبيان المدينة ، ومن هذه الرواية نستفيد ان الذين كانوا يعروفون الكتابة في المدينة كانوا اقلاء للغاية ، ولو كان فيها عدد كبير لا وكل النبي (ص) هذا الامر اليهم واخذ الفداء من الاسرى كما صنع مع جماعة منهم ، لانه في اشد الحاجة الى المال ، وهو العصب لجميع الاعمال ، لانه يريد ان ينشئ دولة ويبني امة ، وقد اعد جماعة من اصحابه لتعليم القراءة والكتابة في المساجد التي انشأها في المدينة ، ولم تمض فترة من الزمن حتى انتشرت الكتابة بين سكان المدينة ، ولكن الكثرة الغالبة بقيت امية الى ما بعد وفاة الرسول (ص) ، فكان ذلك من اسباب عدم تدوين الآثار ، ولم يكن لديهم من البواعث ما يصرفهم عما اعتادوا عليه في عشرات الاعوام ، ولم تبلغ بهم الحاجة الملحة الى الكتابة ، ولا انصرفووا الى كتاب الله وملك عليهم مشاعرهم ، واستفرق جل اوقاتهم ثلاثة وتقهما كتبوا في اللخاف ، والعسب ، وقطع الاديم وغيرها ، وعندما اشار عمر بن الخطاب على ابي بكر بجمع القرآن في كتاب خاص ، اختار ابو بكر زيد بن ثابت لهذه المهمة فجمعه من اللخاف والعسب ، وقطع الاديم ومن صدور الحفاظ في صحف وربط بعضها الى بعض حتى صارت كتابا كما ذكر المحدثون (٣) وبعد ان اتصل العرب بغيرهم من الامم كثر المتعلمون للكتابة ، واتفق راي اكثر المسلمين على تدوين الحديث شاملا لكل اقوال الرسول واعماله ، ولكن عمر بن الخطاب منع من ذلك بحکم سلطاته بعد ان بقي شهرا كاملا متربدا في هذا الامر (٤) ، واضاف بعض الكتاب

١ - انظر تفسير الطبرى م (١) ص ٢٩٦ و ٢٩٧ .

٢ - علوم الحديث ومصطلحاته ص ٤٠

٣ - انظر تاريخ التشريع الاسلامي للحضرى ، وتاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف وغيرهـا .

٤ - انظر تنوير الحوالمك على موطن مالك .

سبعين آخرين لامتناع المسلمين من تدوين الحديث في عصر الصحابة ، احدهما ما روي عن الرسول انه قال : لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن ، ومن كتب شيئا فليمحه .

والثاني تخوفهم الخطأ والكذب في الحديث ، لانه اذا دون خطأ مضى على ما هو عليه ، وفي كتاب علوم الحديث ومصطلحاته ، ان النبي (ص) منع اولا من تدوين الحديث مخافة التباس اقواله واحاديثه بالقرآن ، ولكن اذن بعد ذلك حينما نزل اكثرا الوحي ، وحفظه الكثيرون ، واصبح القرآن في امن من التباسه بالحديث ، فقال (ص) : « قيدوا العلم بالكتاب » وينتهي الدكتور صبحي الصالح من ذلك الى النتيجة التالية ، وهي ان الرسول منع اولا بصورة عامة ، لان المسلمين يتفاوتون في ضبطهم ، وحفظهم ، ووثاقتهم وصلاحهم ، واذن اذنا خاصا لنفر منهم قد استثناه من ذلك لكون الكتابة دعامة للمحفوظ حتى اذا اشتبه امر شيء من العموم ، لاتكون الكتابة دعامة للمحفوظ حتى اذا اشتبه امر شيء من الاحاديث لاحد الاسباب كان المرجح ما هو مدون لدى هؤلاء ، ثم استعرض جماعة من الذين دونوا حال حياته ، ونقل عن الترمذى صاحب السنن : ان سعد بن عبدة الانصاري كان يملك صحيفتين جمع فيها طائفة من احاديث الرسول (ص) ، كما نقل عن تهذيب التهذيب سمرة بن جندب ، وكان له صحيفتان جمع فيها احاديث كثيرة في نسخة كبيرة ، ورثها ابنه سليمان .

والجدير بالذكر ان سمرة بن جندب كان من زبانية معاوية بن هند الذين كانوا يكتبون على رسول الله لتأييد عرش معاوية ، وهو الذي استأجره معاوية ليروي عن الرسول ان قول الله سبحانه : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا » نزل في علي (ع) ، وان قوله سبحانه : « والذين يشترون انفسهم ابتعاء من رضا الله » نزل في ابن ملجم ، لانه قتل عليا (ع) ، ولما وله معاوية على البصرة قتل في ليلة واحدة خمسمائة رجل (١) .

ثم نقل الدكتور صالح عن الطبقات الكبرى لابن سعد : ان جابر بن

١ - انظر الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري .

عبدالله الانصاري كتب صحيفة من احاديث رسول الله (ص) جمعت مناسك الحج ، كما اورد مسلم في صحيحه ، ولما انتهى الى الصحيفة الصادقة المنسوبة الى ابن العاص وصفها بانها اصدق وثيقة تاريخية ثبتت كتابة الحديث على عهده (ص) ، وانها كانت نتيجة طبيعية محتملة لفتوى النبي (ص) لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وارشاده الحكيم ان يكتب عنه كل ما يصدر منه في حالي الرضى والغضب ، ويصفها ابن الاثير في اسد الغابة ، بانها قد اشتغلت على الف حديث (١) .

لقد تحدثنا عن ابناء هذه الصحيفة المزعومة بصورة واسعة في الحلقة الاولى من تاريخ التشريع الجعفري ، واوردنا جملة من الاسباب التي توهن نبأ هذه الصحيفة واهمها انه ووالده يكيدان للإسلام ، ولم يسلما الا بعد ان خطا الاسلام خطواته الواسعة ، وقبل وفاة الرسول بستين تقريرا ، وكان له من العمر يوم ذاك خمسة عشر عاما ، وذلك ما يدعو الى التشكيك في الرويات عن هذه الصحيفة ، هذا بالإضافة الى ان عبد الله كان يتلقى على كعب الاخبار و وهب بن منبه و امثالهما من اليهود الذين دخلوا الاسلام و دسوا بين احاديث الرسول عشرات احاديث ليفسدوها على الناس دينهم ، وقال الاستاذ ابو رية حولهم : وصفوة القول في هؤلاء اليهود : ان سلامهم كان الافتراء والدس والمكر وتحريف الكلم ، واثارة الشكوك والشبهات بين المسلمين ، وايقاع الضفينة بينهم (٢) .

ونحن لا نريد من جميع ذلك ان ننكر صدور هذه الصحيفة التي يسميها ابن العاص بالصادقة ، ولكننا ننكر ان يكون قد سمعها من الرسول ، وانه هو الذي امره بكتابتها كما يدعى المحدثون من اهل السنة ، ومن القريب الذي تؤيده الشواهد التاريخية ان يكون قد الفها من مرويات ابي هريرة وكعب الاخبار و وهب بن منبه و امثالهما من الكذبة على رسول الله ، وقد افتعل هذا الحديث لتزويجها ، وتضليل الناس بما جاء فيها ، وفي

١ - انظر علوم الحديث للدكتور صبحي الصالح ص ٩ و ١٠ .

٢ - الاشواء على السنة المحمدية وقد اورد فيه عددا من الشواهد على ما يدعوه ، كما اثبت ان كعب الاخبار قد اشتغل في تدبير المؤامرة التي اودت بحياة عمر بن الخطاب .

الاضواء انه كان قد اخذ عن كعب الاخبار ، وأصاب زاملتين من كتب اهل الكتاب ، وقد تجنب الاخذ عنه كثير من التابعين وحينما كان يرويها عن النبي (ص) قيل له : لا تحدثنا عن الزاملتين (١) .

وقال عنها في مختلف الحديث : « ما يسرني انها لي بفلس » (٢) .

واستطرد الدكتور صالح في حديثه عن التدوين في العهد البكر من تاريخ الاسلام ، يقول : ان عبد الله بن عباس ترك بعد فاته حمل بعير من كتبه ، وكان يحمل قسما منها معه الى مجالس العلم وحلقات الدرس ، وان سعيد بن جبير كان يتولى كتابة كل ما يلميه عليه ، وان تلك الصحف كانت معروفة متداولة مدة طويلة ، ورثها عنه ابناوه ورواها الناس عنهم حتى امتلأت كتب التفسير والحديث بمروياته ومسموعاته ، وتحدث عن صحيفة همام بن منبه التي رواها عن ابي هريرة ، وهمام هو شقيق وهب بن منبه ، وكانت وفاة همام سنة ١٠١ قبل وفاة اخيه وهب ، ويدرك المحدثون من السنة ان همام بن منبه كان له من العمر يوم وفاة ابي هريرة ثمانية عشر عاما وبقي الى نهاية القرن الاول الهجري ، وتوفي ابو هريرة سنة ثمان وخمسين هجرية ، ومع ذلك فقد وصفها صبحي الصالح بانها من الصحف الصحيحة ، وانها وجدت في منتصف القرن الاول الهجري ولا تزال موجودة حتى اليوم في المكاتب والمخطوطات الاثرية في برلين ودمشق ، وتحتوي على مائة وثمانية وثلاثين حديثا هي بكمالها في مستند احمد ، ودون اكثراها البخاري في صحيحه ، واستطرد يقول : بان همام بن منبه كان له ولع بالكتب واقتنائها واملائها ، وانه كان يشتري الكتب لاخيه وهب ، ويخرج الى الناس الكتب والكراريس فيملي عليهم منها الاحاديث ، ويعتمد في جميع هذه الادعاءات على كشف الظلون ومستند احمد وصحيح البخاري ، وتهذيب التهذيب ، والجامع لأخلاق الرواи للخطيب البغدادي (٣) .

١ - نقل هذا الحديث في الاضواء عن فتح الباري لابن حجر ج ١ ص ١٦٦ .

٢ - ص ٩٣ .

٣ - انظر علوم الحديث ومصطلحاته ص ٢٢ و ٢٣ .

ومع اننا لا نعارض فكرة التدوين في تلك الفترة وما قبلها ، لدinya من الشواهد على وقوعها في حياة الرسول وبعده ، وقد ترك علي (ع) وحده كتابا في الفقه والحديث توارثها ابناه من بعده ، مع اننا لا نعارض هذه الفكرة وليس لدينا ما يمنع ان يكون ابو هريرة قد لقن هماما بعض الاحاديث دونها همام لنفسه ، وان كان ذلك موضع شك ، لانه كان حين وفاة ابي هريرة غلاما ولم يكن التدوين شائعا ليقوم بذلك هذا الغلام الصغير .

ومع افتراض ذلك ، فالدكتور صبحي الصالح يدعى ان لديه ما يؤكد ان هماما كان مولعا بشراء الكتب واقتنائها ، وانه كان يشتريها لأخيه وهب ، مع ان ذلك لم يعهد في ذلك العصر من تاريخ الاسلام ، والشائع بين المحدثين انه لم يكن تدوين الا في القرن الثاني ، فمن اين كان يشتري الكتب له ولاخيه ؟ وحركة البيع والشراء تستدعي تدوينا شاملا ، ولم يدع احد ان الكتب كانت تباع في ذلك العصر ، واذا صحت رواية تهذيب التهذيب ، فلا بد وانه كان يشتري له كتب اليهود ليأخذ منها وينسبه الى الرسول(ص) كما اورد ذلك بعض المحدثين (١) ، والشيء المؤسف ان البخاري لم يدون من احاديث جعفر بن محمد الصادق (ع) حديثا واحدا ولم يرو عنه شيئا ، ودون اكثر هذه الصحيفة في المجلد الاول والرابع ومواضع اخرى في صحيحه ، وهو مع ذلك اصح كتاب بعد كتاب الله على حد زعمهم .

ومهما كان الحال فالمشهور بين المحدثين ان التدوين لم يكن بعد وفاة رسول الله (ص) ومرد ذلك للأسباب الثلاثة التي ذكرناها سابقا ، وقد اثبته جماعة من المحدثين ، وهم بين قائل بأن شيئا قليلا من التدوين قد حصل في ذلك العهد ، وبين قائل : بأن جماعة قد الفوا في الحديث ودونوه في حياة الرسول (ص) وبعد وفاته ، وان الكتب كانت تباع وتشتري ، هذا القول يدل على ان حركة التدوين كانت شاملة وقوية بين المسلمين ، ولم يوقف من سيرها ويحد من نشاطها منع الخليفة عمر بن الخطاب ونفيه عنها ، مع انه كان مهابا ومطاعا في كل اوامره ونواهيه ، وكما ذكرنا فنحن لا ننكر وقوع التدوين ، ولكن الذي ننكره عليهم ونحاسبهم عليه ، انهم لم يذكروا عليا (ع)

---

١ - انظر الاضواء على السنة المحمدية ص ١١٠ .

بين اولئك الذين ينسبون لهم القيام بهذه المهمة ، مع ان التاريخ لم يحدث عن احد انه انصرف الى العلم كما حدث عن علي (ع) وعلى الاخص بعد وفاة الرسول ، ولم يغب عنه شيء من اقوال الرسول وافعاله .

وقد اورد الدكتور محمد يوسف لعلي (ع) كتابا في القضاء ، ورسالة في الارث ، ولكن صبحي الصالح مع انه بحث هذا الموضوع بحثا مسهبا لم يأت على شيء من ذلك ، ووجه اهتمامه الى الصحيفة الصادقة ، وصحيفة همام بن منبه تلميذ ابي هريرة ، وقد اوردننا في الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري جملة من مؤلفات علي (ع) في الفقه والتفسير اعتمادا على المصادر الموثوقة من السنة والشيعة (١) .

ومجمل القول ان عصر الصحابة لم يكن عصر تدوين عام للاسباب التالية :

عدم معرفة العرب بالكتابية والقراءة في الغالب واعتمادهم على قوة الذاكرة التي تساعدهم على احصاء آثارهم وجميع ما يهمهم ، وانصرافهم الى الفروقات والحروب المتواصلة وغزو الامم المتاخمة لبلادهم بكل فئاتهم ، الامر الذي شغل الجانب الافضل من حياتهم ، ولا سيما وقد تذوقوا حلاوة الفتوح التي جرت عليهم المفاجئ ، وغيّرت مجرى حياتهم الطبيعية ، حياة البداوة والبساطة الى حياة الترف والنعيم والثراء ، ومنع الخليفة عمر بن الخطاب من تدوين الفقه والحديث ، وهو الحاكم المطلق المهاب بين المسلمين ، وقد استطاع ان يحمد فكرة التدوين العام لفترته من الزمن مع اتجاه الجمهور ورغبتهم يوم ذاك الى تدوين الآثار الاسلامية . لهذه الاسباب انصرف عامة المسلمين عن التدوين ، واعتمدوا على محفوظات الرواية في فقههم وجميع ما يحتاجون اليه من سنة الرسول وسيرته ، وكما ذكرنا اكثر من مرة ان هذا الموقف السلبي كان له اثره السيء على جميع الآثار الاسلامية ، ولا سيما بعد ان فتك الحروب والغزوات بالقسم الافضل من الصحابة الامناء على الآثار ، واتيح للكذبة والمأجورين ان يختلقوا ما

---

١ - انظر الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري ص ١٢٧ و ١٢٨ وما بعدهما .

يرضي اهواهم وساداتهم ، فدسوا بين احاديث الرسول واقواله آلاف الاحاديث ، ولو لا الاعباء الجسام التي تحملها العلماء لتصفيه الحديث ، وتنقيته من المكذوب لضاعت السنة الصحيحة وقدت جمالها وأضوائها ، والحاصل ان عدم التدوين العام استمر من عصر الخلفاء الراشدين الى النصف الثاني من عهد الامويين ، ولم يطرأ عليه تبدل محسوس خلال قرن من الزمن تقريبا ، وشاء بين كبار التابعين المنع عنه ، والانكار على من يفعله ، ( كعبيدة بن عمر السلماني المرادي ) ، وابراهيم بن زيد التميمي المتوفى سنة (٩٢) ، وجابر بن يزيد المتوفى سنة ٩٣ ، وابراهيم النخعي المتوفى سنة ٩٦ ، والضحاك بن مزاحم الهلالي المتوفى عام ١٠٥ ، وكان ينادي في الناس : لا تتحذوا للحديث كراريس كراريس المصاحف ، وابن شهاب الزهري ، وكان يقول : كنا نكره كتابة العلم حتى اكرهنا عليه هؤلاء الامراء ، فرأينا ان لا نمنع احدا من المسلمين (١) .

وقال احمد امين في كتابه ضحي الاسلام : ان العلم في المهد الاموي كان من رواية العلماء وحفظهم ، ومن صحف جمعت حينما اتفق ، فالصحيفة قد يكون فيها حديث ، ومسألة فقهية ، ومسألة لغوية ، ومن ذلك نعرف ان التدوين الذي حصل اولا كان لا يتجاوز آراء الشخص ومحفوظاته من حديث وشعر وقصص وغير ذلك ، وقد راج هذا النوع في العصر الاموي ، وعلى الاخص بعد ان تعلم الناس الكتابة ، واتصلوا بغيرهم من الامم ، وانتشرت مدارس العلم وتعددت الآراء فيه ، ويؤيد ذلك ما جاء في الاوضاء ان التدوين الذي حصل في العصر الاموي لم يكن تدوينا منسقا ، وانما كان عبارة عن مجموعات لا تحمل ابدا ، بل كانت تضم الحديث والفقه وال نحو واللغة وغير ذلك ، وقد راجت فكرة هذا النوع من التدوين في عهد عمر بن عبد العزيز ، حيث اصدر اوامرہ الى عماله بجمع الحديث وتدوينه ، وكتب الى ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم : انظر ما كان من حديث رسول الله (ص) او سنة ماضية فاكتبه ، فاني خفت دروس العلم وضياعه ، وأكد عليه ، كما جاء على لسان بعض المحدثين ، ان يدون مرويات عمرة بنت عبد الرحمن الانصارية ، والقاسم بن محمد بن ابي بكر ، وكتب الى بقية

عماله بمثل ذلك (١) ، ومضى العلماء يدونون ولكن بدون ترتيب او تبويب ، وجاء عن الشعبي انه كان يقول :

« اذا سمعتم عن شئنا فاكتبوه ولو على حائط » .

وفي تاريخ بغداد ، ان الناس وجدوا له كتابا في الفرائض والجراءات ، وكان عطاء ومجاهد بن جبير يكتبان ، ويخرجان كتبهما الى الناس (٢) .

وقد حد هشام بن عبد الملك ابن شهاب الزهري على ذلك ايضا ، وكان يؤدب له ولده ، وقد سأله ان يملي على ولده شيئا ، فأملأ عليه اربعين حديث ، ثم لقيه بعد شهر فقال له : ان الكتاب قد ضاع ، فدعا بكتاب واملاه عليه ، ولما وجد الكتاب الاول قابله بما غادر حرفا واحدا (٣) .

اما التدوين المرتب ، والمصنف على ابواب الفقه فلم يكن قبل نهاية النصف الاول من القرن الثاني ، وفي ذلك يقول الحافظ الذهبي : في حوادث عام ١٤٣ وفي هذا العصر شرع علماء الاسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير ، فصنف ابن جريج ، وهو عبد الملك بن جريج ، المتوفى عام ١٥٠ تصانيف كثيرة بمكة ، وصنف سعيد بن ابي عروة المكني بابي التضر العدوى المتوفى سنة ١٥٦ ، وفي خلال ذلك صنف ابو حنيفة الفقه والرأي ، وصنف عبد الرحمن الاوزاعي المتوفى بالشام سنة ١٥٧ ، وصنف مالك الموطأ بالمدينة ، وسفيان الثوري المتوفى سنة ١٦٧ كتابه ( الجامع ) وصنف هشيم بن بشير السلمي المعروف بمحاذيث بغداد ، المتوفى سنة ١٨٣ ، وقيل ان اسمه هشام بن بشير ، وكانت الطريقة التي اتبعها هوؤاء هي عرض احاديث الرسول ، وآراء الصحابة ، والطبقة الاولى من التابعين مرتبة على

١ - تاريخ الفقه الاسلامي ص ١٧٦ و ١٧٧ والاضواء ص ٢٤٤ .

٢ - علوم الحديث عن تاريخ بغداد مجلد ١١ ص ٢٢٢ .

٣ - تاريخ التشريع الاسلامي ص ١٥٣ .

ابواب الفقه وفصوله كما هو الحال في موطن مالك (١) .

اما افراد حديث الرسول عن غيره في كتب خاصة ، فالذى يظهر من الخضري انه لم يكن قبل نهاية القرن الثاني ، ففي النصف الاول من القرن الثالث جاءت الطبقة الثالثة التي اختارت الحديث ، فالف بخاري ومسلم صحيحهما من المسانيد التي دونت على رأس القرن الثاني ، والفق ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ صحيحه ، والفق الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩ ، والنمسائى المتوفى سنة ٣٠٣ ، وابن ماجه محمد بن يزيد المتوفى سنة ٢٧٣ ، وهذه الكتب الستة هي المعروفة بالصحاح عند السنة (٢) .

ومن جميع ما ذكرناه تبين لنا ان مراحل التدوين حسبما هو موجود في كتب السنة المقدمين والمؤخرين مررت بادوار ثلاثة : الدور الاول هو الذي جمع فيه العلماء الحديث واقوال الصحابة وفتاويهم مرتبة على ابوب الفقه من اواخر النصف الاول من القرن الثاني وفي النصف الثاني منه ، وقد وضع نواة هذه الفكرة عمر بن عبد العزيز ، وحث عليها هشام بن عبد الملك من بعده ، وسرت بين العلماء حتى اعطت النتيجة المذكورة في اوائل النصف الثاني من القرن الثاني .

الدور الثاني هو الذي جمع فيه بعض العلماء المسانيد ، كعبد الله بن موسى الكوفي ، وأسد بن موسى البصري ، وعثمان بن ابي شيبة واحمد بن حنبل وغيرهم وذلك على رأس المائتين ، وهؤلاء قد افردوا حديث الرسول عن اقوال الصحابة وفتاويهم ، ووضعوا لكل صنف بابا يخصه .

والدور الثالث ، هو الدور الذي قام به اصحاب الصحاح باختيار الاحاديث وتدوينها من بين المسانيد ، ومنها جمعوا صحاحهم الستة وكان ذلك خلال القرن الثالث الهجري كما ذكرنا .

---

١ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي من ١٧٧ و ١٧٨ .

٢ - انظر نفس المصدر من ١٨١ و ١٨٢ وعلوم الحديث من ٤١ .

وتكاد المصادر السننية ان تكون متفقة على ما اوردناه في هذا الفصل من مراحل التأليف والتصنيف ، وعلى كثرة المؤلفين في الحديث والفقه ، وتاريخ تدوينهما ، وما يتصل بذلك من الموضع التي تعرض الكتاب فيها لهذه الناحية ولم يرد ذكر في جميع مؤلفاتهم ، لما قام به الشيعة من جهود في التشريع والتدوين حتى في القرنين الثاني والثالث اللذين امتازا عن القرن الاول بشيوع التدوين فيما كما تذكر المصادر السننية ، ولا ورد فيها ذكر للدور البارز الذي قام به ائمة الشيعة في التشريع وتدریس الفقه والعلوم الأخرى ، ولا لاحظ من تلاميذهـم المؤلفين مع اعترافهم بشيوع التدوين في ذلك العصر ، مع ان التاريخ على ظلمه لاهل البيت وشيعتهم لم يستطع ان يتجاهل تلك المدرسة التي اسسها الامامان الباقر والصادق (ع) ، فنص على انها جمعت عددا كبيرا من التلاميذ ، ورحل اليها جماعة من العلماء ورؤساء المذاهب كابي حنيفة ومالك والشوري ، وابن عيينة وامثالهم ، وقد شاع عن ابى حنيفة قوله : « لولا السنتان لهلك النعمان » .

وكما ذكرنا من قبل فان الامامين الباقر والصادق قاما بتأسيسها في اوائل القرن الثاني ، وبلغت الذروة من نشاطها في السنين الاولى من عهد العباسيين وامتد الى ما بعد النصف الاول من القرن الثاني ، فهل استساغ السنة في ذلك العصر التدوين والتصنيف ، بعد ان لم يكن مأولا عندهم اكثر من قرن من الزمن ؟ ومنعه ائمة الشيعة في ذلك العصر بعد ان كان مباحا عندهم في القرن الاول ، والدوا في عشرات الكتب كما ذكرنا ؟ لم يكن شيء من ذلك ، ولم يهمل التاريخ نشاط الشيعة في هذا الحقل لكي يعتذر هؤلاء بان التاريخ وكتب الحديث والتراجم لم تذكر لهم آثارا في هذه النواحي ، ويجبينا السنة أنفسهم على هذا السؤال كما ورد على لسان الدكتور محمد يوسف ، بعد ان استعرض المصادر التي تنص على قيام الشيعة بدورة هام في التشريع والتدوين ، قال : « ان المؤلفين الثقات من اهل السنة ، نزيد الذين عنوا بالترجم واحوال الرجال ، اغفلوا الكثير جدا من رجال الشيعة ، وكثير من هؤلاء الذين يذكرونهم يصفونهم بالكذب والوضع ونحو ذلك مما يوحى بعدم الثقة بهم » .

بهذا المطق الملتوي يتكلم السنة ، وعلى اساس التشيع وحده يصفونهم بالكذب ويهملون اكثراهم ، ويصفون سمرة بن جندب وهمام بن

منبه وآخاه وهب وابا هريرة ، وغيرهم من كانوا في عهد التابعين وفي القرن الثاني والثالث ، بالورع والامانة والصدق ، مع ما سجله لهم التاريخ من الاخطاء والمعترات ، يصفونهم بهذه الصفات لا لشيء الا لأنهم من السنة واولئك لا ذنب لهم الا التشيع ، ويكتفي ان يكون وصمة عند السنة يستوحى منه الباحث صفتني الكذب والوضع .

وعلى كل حال فالشيعة يتبعون آراء أئمتهم . وكان من رأيهم رجحان التدوين في ذلك العهد الذي منعه فيه عمر بن الخطاب ، وهو الامر الناهي ، وصاحب الارادة المطلقة ، قال السيوطي في تدريب الرواية : لقد كان خلاف بين المسلمين في تدوين الحديث وكتابته ، فأباحه علي والحسن (ع) و فعلوه ، ومنعه غيرهم وهو صريح في انه من راي أئمة الشيعة وقد فعلوه ، والشيعة ما زالوا يعملون بآراء أئمتهم في مختلف العصور ، ومع انه كان مباحاً وراجحاً عندهم وقد فعلوه ومن بيدهم السلطة قد منعوا الناس منه، فما الذي يدعوهم الى تركه وعدم فعله، لاسيما وهم في اشد الحاجة اليه في عصر الامامين الصادق والباقر، الذي هب العلماء فيه الى تدوين الكتب وتأليفها ؟ و اذا كان عمر بن عبدالعزيز يخشى على سنة رسول الله من الضياع؛ فلما أمر بتدوين الاحاديث لهذه الغاية ، فأئمة الشيعة ولا سيما الباقر والصادق (ع) وقد كانوا في فسحة لكل عمل من هذا النوع ، اولى بالحرص عليها وحفظها من اي كان من الناس ، لأن العلم وحده هو الترکة التي انتقلت اليهم من جدهم بتمامها ، ولم يرث الناس كلهم منها الا النذر القليل، فهل يجوز عليهم الانصراف عن هذا الواجب واهماله مع انهم مكلفون به قبل اي كان من الناس ؟

ولكن كتابنا اليوم قبل اليوم مسيرون لا هؤلئن فيما يتعلق بالشيعة بصورة خاصة . وهم بين من يتتجاهلهم ولا يتعرض لهم بخير او شر ، وبين من يجتر اقوال الماضين وآراءهم في الشيعة ، تلك الآراء التي كانت تفرضها السياسة والهزارات المذهبية في العصرین الاموي والعباسي .

ومجمل القول ان الشيعة من عصر الصحابة كانوا ولا يزالون في طليعة الركب الاسلامي في جميع الفنون والخدمات العامة ، وقد ألفوا في الفقه والحديث في العصر الاول عشرات الكتب ، في الوقت الذي كان غيرهم يرى

تدوين الآثار محظورا في الدين ، وفي الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري قد استعرضنا عددا كبيرا من المؤلفين في عصر الصحابة والتابعين ، اما في القرن الثاني ولا سيما بعد ان تولى الامامان الباقر والصادق تدريس الفقه والعلوم الاسلامية الاخرى ، انصرف الشيعة الى التأليف وتدوين العلوم التي كانت تعنى بها جامعة اهل البيت (ع) وبلغت مؤلفاتهم من اوائل القرن الثاني الى منتصف القرن الثالث اكثرا من ستة آلاف كتاب ، كما اثبتنا ذلك في الفصول السابقة من المصادر الموثوقة عند الشيعة ، وقد اشتهر من بين تلك الكتب اربعمائة كتاب كانت مصدرا للمحدثين الذين ألفوا الماجمיע في الحديث في القرن الرابع الهجري ، سميت بالاصول الاربعمائة عند المحدثين وعلماء الرجال من الشيعة ، وقد ذكرنا جماعة من اصحاب الاصول في فصل خاص من هذا الكتاب ، وضعنفاه للبحث في هذا الموضوع ، كهشام بن الحكم وزرارة بن اعين ، وابان بن تغلب ، ومحمد بن مسلم ، وجamil بن دراج ، ومؤمن الطاف وغيرهم ، ولا يزال بعض تلك الاصول موجودا الى اليوم (١) ، وقد تجاوزت مؤلفات بعض التلاميذ اكثرا من ثلاثة مؤلفا كما ذكرنا سابقا ، واكثر هؤلاء كانوا خلال القرن الثاني ، وهذه الكتب وان لم تكن موجودة بتمامها بين ايدينا ، الا انها بكاملها مائة في كتب الحديث ، ومنها مباشرة الف المحدثون من الشيعة القدامى مجتمعهم التي تعد بالمئات من القرن الثالث الى القرن الحادى عشر الهجري .

---

١ - انظر المجلد السادس من الدرية الى تصانيف الشيعة للشيخ محمد حسين الطبراني .

## أدلة الأحكام في هذا العصر

لقد ذكرنا في الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري ، ان التشيع قد ساهم في التشريع الاسلامي ، في الاذوات التي مر بها بعد وفاة الرسول (ص) بالرغم من قسوة الامويين عليهم في ذلك العصر الذي اذاقوهم فيه انواع الاذى والبلاء ، تلك القسوة التي تبيحها شهوة الحاكم ولذة الانتقام ، ومع ذلك لم يكن مقام الشيعة مجهولا عند علماء الفقه والحديث في ذلك العصر، من اطلقت السلطات لهم السراح ، وأمدتهم بكل اسباب القوة وسهلت لهم السبيل لانتشار آرائهم واحاديثهم عن الرسول في شتى الموضيع ، ومع ذلك فقد رجعوا الى ائمة الشيعة واخذوا عنهم ، كعمر بن دينار المتوفى سنة ١١٥ ، وعبد الرحمن الاوزاعي احد اصحاب المذاهب البائدة المتوفى سنة ١٥٧ ، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الاموي المتوفى سنة ١٥١ ، وقرة بن خالد المتوفى سنة ١٥٤ ، ومحمد بن المكندر بن عبد الله القرشي المتوفى سنة ١٣٣ وغيرهم من اخذ عن الامامين **الساقر والصادق** (ع) وروى عنهمما الحديث والفقه وغيرها من الاراء والافكار (١)، وقد ذكرنا في فصل خاص امثلة من فقه اهل البيت وشیعیتهم ، ومن هذه الامثلة تبين

---

١ - انظر الامام الصادق والمذاهب الاربعة الجزء الثاني ص ١٣٦ و ١٣٧ .

لنا مبلغ حرصهم على المبادئ العامة التي وضعها القرآن كأساس يرتكز عليها التشريع ، ولذا فانهم لم يحيدوا عنها الا الى سنة الرسول (ص) او آراء الأئمة (ع) الذين ورثوا علم الكتاب والرسول (ص) ، فأدلة الأحكام لا تعلو هذين الأصلين الكريمين الكتاب والسنة ، واذا رجعوا الى أئمتهم واقواليهم ، فانما يرجعون اليهم على اساس ان قولهم قول الرسول وحديثهم حديثه ، وقد جاء عنهم بانا اذا حدثنا لا نحدث الا ما يوافق كتاب الله وسنة رسوله ، ولذا كانت السنة عند الشيعة عبارة عن قول المقصوم او فعله نبيا كان او اعاما وهي المرجع في الأحكام ، بلا فرق بينها وبين كتاب الله سبحانه بعد العلم بصدورها منه ، وقد نص القرآن الكريم على وجوب الالتحاد بقول الرسول ، واتباع اوامره ونواهيه قال سبحانه : « ما اتاكم الرسول فخذلوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (١) .

وقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٢) .

وجاء في آية ثلاثة : « لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » ، وغير ذلك من الآيات التي تدل على ان اقوال الرسول وما يخبر به عن الله في التشريع وغيره كنصوص الكتاب بلا فرق بينهما في اثبات الأحكام . والائمة (ع) ينتهيون في احاديثهم الى الرسول (ص) وقد صح عن الامام الصادق (ع) انه قال : حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث رسول الله وحديث رسول الله قوله قول الله ، ولو لا فرق عند فقهاء الشيعة بين ما صح عنهم وما صح عن الرسول (ص) . اما الاجماع والقياس ، الاصلان اللذان حدثا في عصر الصحابة ، فلا يجوز الاعتماد عليهما في اثبات الأحكام عند الشيعة ، اما بالنسبة الى الاجماع فالاعتماد على رأي الجماعة كما هو الحال في الاجماع في عصر الصحابة ، او على آراء اهل المدينة كما يذهب اليه المالكيه ، او آراء جميع العلماء كما يذهب اليه الشافعي . هذا الاجماع ، بجميع صوره ومراتبه ليس حجة في اثبات الأحكام ، لانه لا يفيد الا الظن ،

١ - الآية (٧) من سورة الحشر .

٢ - الآية (٦٤) من سورة النساء .

وهو لا يغنى من الحق شيئاً كما جاء في بعض الآيات الكريمة ، وقد ذكرنا سابقاً أن المتبع لآراء العلماء إذا وجدتهم متفقين على رأي بحيث لم يخالف به أحد ، كان له أن يفتني بما اتفقا عليه ، ولكن ليس من جهة الاعتماد على الأجماع ، بل لأنه إذا لم يكن خلاف في المسألة كان الإمام أحدثه لأن له رأياً بين الآراء ، وحيث لم يظهر الخلاف منه بخصوصه أو من شخص مجاهول يمكن انطباقه عليه ، تعين أن يكون موافقاً ، وافتراض أن لا يكون له رأي مع المجمعين ، في المسألة أصلاً ، هذا الافتراض لا يمكن الاطمئنان إليه ، لأنهم إذا اتفقوا على خلاف الواقع ، لا بد وأن يرشدتهم إليه لأنهم الامين على أحكام الله ، والمكلف ببيانها للناس ، على أن سكوته عما اتفق عليه العلماء يكفي في صحته لأن الفتوى إذا وصلت إليه وسكت عنها كان سكوته اقراراً لها ، والحاصل أن اعتبار الأجماع دليلاً عند الشيعة في جميع مراحل التشريع عندهم ، إنما هو لدخول الإمام مع المجمعين ، فيرجع الاستدلال بالأجماع عندهم إلى الاستدلال بالسنة التي هي عبارة عن قول الموصوم أو فعله أو تقريره ، هذا إذا حصل الأجماع بعد استقراء آراء العلماء وأحصائه ، أما إذا نقل أحد العلماء الأجماع على حكم من الأحكام ، فهو من جزئيات أخبار الأحاديث ، وقد بحث علماء الشيعة مسألة حجية الأجماع المنقول بخبر الواحد ، وحجية أخبار الأحاديث بحثاً مفصلاً في كتب الأصول واختلفت آراؤهم في حجيته وعدمها كما اختلف الفائلون بحجيتها في دليلها ومدركتها ولا يسعنا أحصاء ما قيل حوله في المقام (١) .

اما الأصل الرابع من اصول الاحكام عند السنة ، ونعني به القياس ، الذي ادعى بعضهم حدوثه في حياة الرسول ، كما ذكرنا ذلك في الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري ، فقد وقف منه الشيعة في جميع ادوارهم موقفاً

١ - انظر الرسائل للشيخ مرتضى الانصاري بحث حجية خبر الواحد ، والاجماع المنقول والعدة للشيخ الطوسي والقوانين للقمي ، والفصول وغيرها من كتب اصول الفقه الجعفري ، فلقد تحدث فقهاء الشيعة في هذه الماجاميع وغيرها عما جاء من الرويات عن الرسول والائمة في مختلف المواضيع وعن الاجماعات التي يدعيمها الاعلام في بحوثهم واستعرضوا كل ما قيل وما يمكن أن يقال حولها وانتهى اكتشافهم إلى عدم الاعتداد بتلك الاجماعات لما تكن مدعومة بقول الموصوم أو فعله أو تقريره .

سلبية ، وجاء عن علي (ع) : لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخف  
أولى بالمسح من ظاهره .

وقد وضع أئمة الشيعة عندما اتيح لهم نشر الثقافة الإسلامية، القواعد  
العامة في كل باب من ابواب الفقه بما يوفر للباحث الوقوف بيسر وسهولة  
على احكام الكليات وتطبيقاتها على جزئياتها وفي مواردها ، وفي تلك الفترة  
بالذات انتشر فقههم بسرعة تفوق حدود التصور في ارجاء البلاد وتخرج من  
مدرستهم خلال نصف قرن من الزمن آلاف الفقهاء والعلماء في مختلف  
المواضيع ولم يرد عنهم ما يشير الى الاعتماد على غير الكتاب وما ورثوه من  
جدهم الاعظم (ص) كالقياس والاستحسان والاستصلاح وغير ذلك مما  
اعتمده فقهاء المذاهب ، بل توافر عنهم النهي عن العمل بهذه المبادئ في  
مختلف المناسبات كما سيتضح للقاريء من الامثلة الفقهية التي سنقدمها  
خلال الفصول الاتية من هذا الكتاب ، وجاء عنهم انهم لا يحدثون الا بما  
يوافق كتاب الله وسنة رسوله وان اقوالهم وآرائهم لا تعدو اقواله وآراءه  
ولاكثر من مناسبة كانوا يؤكدون على اصحابهم ورواة احاديثهم ان يردوا ما  
يرد عليهم من الاحاديث اذا اشتبه عليهم امرها ولم يجدوا عليها شاهدا من  
كتاب الله او سنة نبيه ، كما كانوا يؤكدون بأن مروياتهم تنتهي بالسلسل  
الى جدهم الرسول الاعظم كما ذكرنا .

## الحلول العملية في موارد عدم العلم والنص

لقد وضع الأئمة (ع) مجموعة من القواعد هي أشبه بالحلول لما يعترض طريق الإنسان من شكوك وحيرة في اعماله من عبادات ومعاملات وغيرهما من ذوات الآثار الشرعية حيث لا علم ولا دليل غيره وحتى لا يتخطى الإنسان حال شكه وتردداته ، ويبقى في حيرة من أمره وضع له الشارع في كل مورد من موارد الشك والتعدد مخرجا يرجع إليه يتناسب مع حالته تلك ومن ذلك ما تعارف تسميته عند الأصوليين والفقهاء بالاستصحاب ، وهو بمعنى الغوي مشتق من المصاحبة أي جعلت الشيء مصاحبا لي ، واستصحابت ما كان معني بالامس اي جعلته مصاحبا إلى الحال ، وقد ذكر له الأصوليون أكثر من تعريف كما هي عادتهم في تحديد المفاهيم ونقضها وتصويبها وحاول الخرساني في كفایته ارجاع عبارتهم في تحديده الى مفهوم واحد وهو الحكم ببقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقائه .

وهذا التحديد لا يناسب القائلين بان الاستصحاب من الامارات الكاشفة عن الحكم كأخبار الاحاد ونحوها كما ذهب الى ذلك جماعة من قدماء الأصوليين والتزموا بانه كما يثبت اللوازم الشرعية يثبت غيرها باعتباره كاشفا عن الواقع وما يكشف عن الواقع يكشف عن لوازمه فيكون حجة فيها وفيما يترب عليها من الاحكام ، بناء على ذلك فان التعبير عنه بالحكم ببقاء

الحكم لا يناسب القائلين بأنه من الامارات لانه والحالة هذه يكون كاشفا عن الحكم والحكم بالبقاء يحصل في رتبة متأخرة عن اجرائه .

وقد عرفه الاستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه مصادر التشريع الاسلامي ، بانه استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائما في الحال حتى يوجد دليل يغيره ، وهذا التعريف يعطي للاستصحاب مضمون الوظيفة العملية في مقام الشك ببقاء ما كان لا الكشف عن الواقع الذي هو مفاد الامارات ، ويجعله في عداد الاصول كما ذهب الى ذلك اكثر الاصوليين من المتأخرين الا انه لا يشمل الاستصحابات الموضوعية ذات الاثار الشرعية فلا يكون جاما لجميع افراده .

وذهبت جماعة من الباحثين والمؤلفين في علم الاصول الى ان تعريف الاستصحاب يجب ان يتزعم من مدلول اداته لانه من المجموعات الشرعية في مورد الشك والتردد ، فالواجب اذن الرجوع الى دليله ومن ذلك الدليل يمكن انتزاع مفهوم للاستصحاب جامع لشتات افراده ، وكل ما جاء في اداته كما يبدو بعد استقصائها عدم جواز نقض اليقين السابق بالشك اللاحق من حيث العمل في ظرف الشك ، وليس في اداته كلمة حكم او استبقاء وبناء على ذلك فالتعريف الصالح له هو البناء على بقاء المتيقن السابق الى زمان الشك موضوعا كان المتيقن او حكما من حيث الجري العملي وترتيب الاثار الشرعية على المتيقن في ظرف الشك ، ومن حيث ان اداته قد نصت على عدم نقض اليقين السابق بالشك اللاحق عده الاصوليون من الاصول المحرزة في مقابل بقية الاصول التي لا يستفاد من اداتها اكثرا من الجري العملي في ظرف الجهل بالواقع وافتائه ، وتأتي محりزية الاستصحاب من ناحية ان المستفاد من قول الامام (ع) لا تنقض اليقين بالشك هو اعطاء الحكم او الموضوع عند الشك في بقائه الى الزمن الثاني احكام المتيقن من حيث ترتيب اثاره عليه فيكون المشكوك باقيا تنزيلا من حيث اثاره اي ان ما كان متيقنا لديك بالامس اذا شكت في بقائه اليوم عليك ان تلتزم ببقائه من ناحية اثاره الشرعية ، اما الامارات فان لسان الجعل فيها قد اخذ ما فيهما من آرائه وكشف بعين الاعتبار واعتبر ذلك الكشف الناقص كاملا ولازم ذلك كون مؤداتها هو الواقع ، كما يشير الى ذلك قول الامام الصادق (ع) : اذا حدثكم زرارة فعني يحدث ، وبهذا الاعتبار فان الامارة تحكي عن الواقع

ونكشف عنه كشفا ناقصا والشارع باعتبارها يقول : ان مؤداها هو الواقع ، ولازم ذلك ترتيب جميع اثار الواقع على مؤداها ، اما ادلة الاستصحاب فلا تقول بان ما كان واقعا بالامس هو واقع في ظرف الشك بل تأمر باعتباره واقعا من حيث ترتيب ماله من الانوار لا غير ، وهذا بخلاف بقية الاصول كالبراءة واصل الاباحة واصالة الاحتياط وغير ذلك فان المجعل فيها عند اختفاء الواقع هو الجري والسلوك العملي حسب مؤداها ولا نظر فيها للواقع من جميع جوانبه .

ومن هنا ندرك السر في تقديم الامارة على الاستصحاب اي حكمتها عليه وحكومة الاستصحاب على بقية الاصول ذلك لانه مع وجود الامارة وانكشف الواقع بها بالبعد الشرعي يزول الشك وينتفي بذلك موضوع الاستصحاب لانه انما يجري عند الشك ببقاء ما كان ؟ والامر كذلك يجري بالنسبة الى الاستصحاب مع بقية الاصول غير المحرزة ، ذلك ان بقية الاصول انما وضعت عند الجهل بالواقع كوظيفة عملية للمكلف لا غير ، وما دام المكلف مأمورا باعتبار المشكوك بقاوه متيقنا يكون المكلف عالما بالواقع تعبدا فلا يبقى موضوع لتلك الاصول مع وجود الاستصحاب وغيره من الاصول المحرزة لعدم الجهل بالواقع في مورد الاصل .

## اركان الاستصحاب

تنحصر اركان الاستصحاب كما يبدو من تعريفه ومن النصوص التي تحدث عنه بالأمور التالية : اليقين السابق والشك اللاحق والمراد من اليقين كون متعلقه معلوما بالوجودان او التبعد كما وان المراد بالشك ما يقابل اليقين بمعنىه الوجدني والتبعدي فكل ما ليس بيقين فهو شك سواء كان شكا بالمعنى المنطقي الذي هو عبارة عن تساوي الطرفين ام كان ظنا لم يتم على اعتباره دليل ام كان وهمما لم يبلغ مرتبتي الشك والظن فالجميع في مصطلحهم من نوع الشك الذي يجري في مورده الاستصحاب .

الثاني من اركانه وحدة المتعلق اي ان الذي تعلق به اليقين هو الذي تعلق به الشك ، كما لو علمنا بحياة زيد في يوم الجمعة وشككنا في بقائه حيا يوم السبت مثلا .

الثالث وحدة القضية المتقنة والقضية المشكوكة من جميع الجهات ، بنحو يتحدد الموضوع والمحمول والنسبة والمرتبة وهكذا ما عدا الزمان ، فاذا اخل شرط من هذه الاربعة يمتنع جريان الاستصحاب لعدم شمول ادلته مثل ذلك .

الركن الرابع اتصال زمان الشك بزمان اليقين بنحو لا يتخلل بينهما فاصل من يقين اخر كما هو مفاد قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك فلو تخللها يقين اخر يرتفع اليقين السابق باليقين لا بالشك .

فإذا اجتمعت هذه الاركان يتعين استصحاب الحكم السابق او الموضوع من حيث الآثار الشرعية المترتبة عليه ، وللمؤلفين في هذه الموضع بحوث وكلام طويل حول هذه الاركان وغيرها من موارد الاستصحاب لا اجد ما يدعوا الى عرضها في هذا الكتاب ، غير ان هناك بعض المسائل المشابهة وتلتقي في بعض اركانها مع اركان الاستصحاب ، وكان هذا التشابه من دواعي الخلط بين تلك القواعد احيانا حتى على لسان بعض الاعلام لذلك كان من المتعين ونحن نتحدث عن الاستصحاب كدليل على الاحكام الاشاره ولو بايجاز الى الفرق بينه وبين قاعدة اليقين وقاعدة المقتضى والمانع تحاشيا للالتباس الذي قد يحدث بينه وبينهما احيانا .

اما الفرق بينه وبين قاعدة اليقين مع اشتراكيهما في اكثر الاركان ، هو فعلية اليقين وبقاوئه في الاستصحاب وسريان الشك عليه في قاعدة اليقين ، بمعنى انه لا بد من بقاء اليقين السابق في الاستصحاب الى زمان الشك بحيث لا يطرأ عليه ما يزييله في الفترة الاولى من تاريخ حدوثه كما لو علمنا بحياة زيد في يوم الجمعة وفي يوم الاحد مثلا حصل لنا الشك ببقائه حيا الى هذا التاريخ فأدلة الاستصحاب تقضي بترتيب اثار الحياة عليه في زمان الشك ،اما اذا طرأ علينا ما يدعوا الى زوال اليقين في يوم الجمعة والشك في حياته في ذلك التاريخ يكون المورد من صغيريات قاعدة اليقين ولا تشتمل ادلة الاستصحاب .

واما الفرق بين الاستصحاب وقاعدة المقتضى والمانع هو ان المعتبر في الاستصحاب هو وحدة متعلق الشك واليقين كالمثال السابق بخلاف قاعدة المقتضى والمانع فان متعلق اليقين فيها هو وجود المقتضى للشيء ومتعلق الشك هو حصول المانع عن تأثير المقتضى ، ومن امثلة ذلك ما لو صبينا الماء على الثوب مثلا لتطهيره مما اصبه ولكن شكلنا في وصول الماء الى محل النجاسة من جهة الشك في وجود مانع من وصولها اليه ، فلدينا في مثل ذلك يقين بوجود المقتضى للطهارة وهو القاء الماء على الثوب ، وشك لاحق

وهو الشك في وجود ما يمنع من وصول الماء الى محل النجاسة ، ولا بد من الحكم ببقاء النجاسة في مثل ذلك ولا يلزم من ذلك تقضى اليقين بالشك لو حكمنا بنجاسة التوب لعدم تعلق اليقين بالطهارة بل تعلق بوجود المقتضى لها وليست الطهارة من اثار وجوده فقط بل لا بد من ضم عدم المانع اليه ، فيكون الفرق بينهما في اختلاف متعلقهما في قاعدة المقتضى والمانع واتحاد متعلقهما في الاستصحاب .

ومهما كان الحال فقد اختلف المؤلفون في الاصول في حجية الاستصحاب وذهب اكثراهم بما في ذلك المالكية والحنابلة واكثر الشافعية الى انه حجة شرعية ولا بد من بقاء الحكم الثابت ما دام لم يقم دليل على رفعه او استبداله ولازم ذلك بقاء الامر المتعلق به الى زمان الشك بمقتضى الاستصحاب ، وينسب الخلاف في حجيته الى السيد المرتضى واكثر الاحناف والمتكلمين كأبي الحسن البصري كما جاء ذلك في ارشاد الفحول ومعالم الاصول ، وسلم الوصول ان اكثرا المتأخرین من الاحناف قد فصلوا بين ما كان دافعاً ومبيناً اي انه حجة لدفع ما يخالف الامر الثابت بالاستصحاب وليس بحجية لاثبات امر لم يقم عليه دليل .

ولم يخالف في حجيته من الشيعة سوى السيد المرتضى لأسباب واهية لا يعنيها امرها وقد فصل الشيخ الانصاري بين ما لو كان الشك في البقاء من جهة الشك في المقتضى وبين ما لو كان من جهة الشك في الرافع ، وقال بحجيته في الصورة الثانية دون الاولى وقد جاء تفصيله في محله كما يبدو ذلك للباحث بعد التأمل .

## نحو عن أدلة الاستصحاب

لقد استدل القائلون بحجية الاستصحاب بسيرة العقلاء والمتشرعة والاجماع والسنّة ولعل السنّة وتعني بها ما ورد عن الآئمة (ع) في هذا المجال من اظهر الادلة واسلمها على حجيته والروايات التي وردت عنهم بشأنه بلغت حد الاستفاضة على حد تعبير المؤلفين في موسوعاتهم الاصولية ، وقد استغرق الحديث عنها وعن ملابساتها عشرات الصفحات فتقتصر منها على الروايات الثلاث التالية :

الاولى ما جاء عن زرارة بن اعين انه قال قلت لابي عبد الله الصادق (ع) الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الحفقة والخفقتان عليه الوضوء قال (ع) يا زرارة قد نام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء ، قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال (ع) لا حتى يستيقن انه قد نام وحتى يجيء من ذلك امر بين ولا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه يقين اخر ، والرواية وان وردت في الوضوء ولكن لا خصوصية له حتى يجب الوقوف عنده ، على ان قوله (ع) : ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ، يبدو منه ان الامام بقصد وضع مبدأ عام يكون المرجع في مثل هذه الحالات التي قد تعترض الانسان في الوضوء وغيره من افعاله ذات الاثار الشرعية .

وجاء في الثانية عن زرارة ايضا انه قال قلت لابي عبدالله الصادق(ع) : اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من المني فلعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلاة ونسأليت ان بشوبي شيئاً وصلحت ثم اني ذكرت بعد ذلك فقال (ع) تعيد الصلاة وتفسله قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته ، فقال (ع) تفسله وتعيد ، قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقн ذلك فنظرت ولم ار شيئاً فصلحت وبعدها رأيت فيه قال (ع) تفسله ولا تعيد الصلاة ، قلت ولم ذلك قال (ع) لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً ، قلت فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو ، قال (ع) تفسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك ، قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه ، قال (ع) لا : ولكنك ت يريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك ، قلت : ان رايته في ثوبي وانا في الصلاة قال (ع) تنقض الصلاة وتعيد الى اخر الرواية .

وهذه الرواية بالإضافة الى صحة سندتها ودلالتها على عمق الرواية وبعد نظره قد اشتغلت على مجموعة من القواعد العامة ومنها ومن نظائرها فرق الفقهاء في مجامييعهم بين الجهل والنسيان في بعض الحالات وقالوا بوجوب الاحتياط في موارد العلم الاجمالي وعدم الاعتداد بالشك الابتدائي وغير ذلك مما تحت ايه هذه الرواية ، ووضع الامام (ع) بها بالإضافة الى كل ذلك مبدأ الاستصحاب ، والقررة التي تتصل بوضع الحاجة هو قوله : لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك .

ويبدو من قوله فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ، ومن التعليل لحكمه بعد الاعادة بقوله : لأنك كنت على يقين من طهارتك الذي يبدو من قوله هذا ان هذه الكبرى وهي عدم جواز نقض اليقين بالشك مفروغ منها وકأنها من المسلمات بين الطرفين ومن المرتكزات التي يستعملها الناس في امورهم تلقائياً وبدون توقف او تكلف ، لأن (كلمة) لا ينبغي لك لا تستعمل الا في مقام اللوم والتأنيب على امر مفروغ منه ، كما وان قوله في جواب السائل : لأنك كنت على يقين يوحى بان الناس في كل امورهم اذا كانوا على يقين من شيء لا يرفعون اليد عن يقينهم لمجرد الشك ببقاء المتيقن الى الزمن الثاني .

ومع أن هذه الرواية من اظهر الادلة على حجية الاستصحاب بنظر الاصوليين والفقهاء ومن اصح الروايات سندًا في هذا المقام ، مع انها كذلك قد تعرضت للنقد من بعضهم بما حاصله ان الامام كما يبدو منها قد علل عدم وجوب اعادة الصلاة بعد الالتفات والعلم بوقوعها في الشوب النجس بقوله (ع) : لانك كنت على يقين من طهارتك ، مع ان اعادتها لا تكون من نقض اليقين بالشك بل من نقض اليقين باليقين ، نعم يصح تعليل جواز الدخول في الصلاة قبل العلم بها بذلك ، لان الظن المفروض بالنجاسة لو اقتضى عدم جواز الدخول في الصلاة لكان ذلك من نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها ، اما اعادة الصلاة بعد اتمامها فلا تكون من نقض اليقين بالشك بعد العلم بها بل من نقض اليقين باليقين ولا يعنيها ان نتابع الحديث عن جواب هذا النقد وملحقته بعد الجواب عنه في الموسوعات بما لا يدع مجالا للشك في دلالة الرواية على الاستصحاب .

وجاء في الرواية الثانية عن عمار السياطي ان ابا الحسن موسى بن جعفر (ص) قال : اذا شكت فابن على اليقين قلت هذا اصل ؟ قال نعم .

ولا معنى للبناء على اليقين السابق الا البناء على ما هو متيقن في ظرف الشك وهو المقصود من الاستصحاب ، كما وان قوله (ع) في جواب السائل هذا اصل يؤكد هذا المعنى ويعطيه شمولا لغير مورد السؤال من الموارد التي يشك فيها المكلف ببقاء المتيقن السابق الى الزمن الثاني سواء تعلق اليقين بالحكم او الموضوع وسواء كان سبب اليقين باحدهما الدليل العقلي ام غيره من الادلة .

ومع ان الروايات الواردة في هذا الباب كافية لاثبات حجية الاستصحاب فقد اضاف اليها العلماء في مجاميدهم وموسوعاتهم الاصولية ادلة اخرى كسيرة المقلاء والاجماع وغيرهما وجاء في تقريرهم لسيرة المقلاء ان ما فطر عليه الناس وتعارفوا عليه في عقودهم ومعاملاتهم وسائر شؤونهم انهم اذا تحققوا من وجود امر او عدمه يستمرون على ما تتحققه ولو طال بهم الزمن ، ولا يرثون اليد عما تيقنوا حتى يثبت لهم تقينه ، وهذا الجري العملي على الحالة السابقة المتعارف يشكل ظاهرة اجتماعية ولدت مع المجتمعات وستبقى ما دامت المجتمعات كسائر الانظمة التي لا حياة لهم

بدونها ، ولو قدر للمجتمعات ان ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال ، فالشخص الذي يسافر مثلاً ويترك بلده واهله وكل ما يتصل به لو ترك للاوهم والشكوك سبلاً عليه وما اكثراها لدى المسافرين ولم يدفعها بالاستصحاب والبناء على ما كان متيقناً لديه لا يمكن ان يسافر ويترك عتبات بيته ، والكلام بعينه يصح بالنسبة لغير المسافرين ذوي الاعمال فرفع اليد عن المتيقن مجرد الشك في بقائه يشل حركة الناس ويغير مجرى حياتهم ونظمهم وبلا شك ان هذه الظاهرة الاجتماعية ليست وليدة زمان معين او ظروف معينة بل هي مرافقة لوجود الانسان في عصور الانبياء والاصحاء ولم يردع عنها النبي ولا الامام من بعده بل اقرها كما اشرنا الى ذلك خلال حديثنا عن رواية زرارة بن اعين السابقة ، ويكتفي في اعتبار السيرة كدليل شرعي اتصالها بالامام وعدم الرد عنها .

ومهما كان الحال فالرغم من وجود السيرة المقدمة فلسنا بحاجة اليها مع وجود النصوص الكافية والصرحة في اقرار مبدأ الاستصحاب .

اما الاجماع الذي اشرنا اليه وعده جماعة من جملة الادلة على حجية الاستصحاب وجاء في سلم الوصول الى علم الاصول لعم عبد الله : ان الفقهاء قد اجمعوا على ان ما ثبت باليقين لا يزول بالشك ، كما اكد ذلك الاستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه مصادر التشريع الاسلامي ، واضاف الى ذلك ان الفقهاء قد نصوا على ان ما ثبت باليقين لا يزول بالشك ومن توڑاً للصلة ثم شك بعد ذلك انه قد احدث يصلي ولا يعتد بشكه ، ومن تزوج ثم شك بعد ذلك انه طلقها لا يعتدى بشكه ، وليس ذلك الا ان ما ثبت في الماضي يستصحب الى ان يأتي دليل على خلافه ، (١) لقد نقل الاستاذان عمر عبد الله وخلاف اجماع الفقهاء والاصوليين على حجية الاجماع مع انهما قد نقلوا عن اكثر الاحناف والمعتزلة انهم لا يعتمدون عليه ، والامر سهل في ذلك لان الخلاف لا يضر عندهم في الاجماع . اما الشيعة في مجامييعهم فينسبون القول بحجية الى اكثر العلماء ، ويظهر من الشيخ حسن زين الدين في معالم الاصول انه لم يعرف الخلاف في ذلك الا من

١ - انظر صفحة ٣٠٨ من سلم الوصول وص ١٢٨ من مصادر التشريع .

السيد المرتضى . ومهما كان الحال فلا نحتاج الى الاجماع مع وجود النصوص الصريحة المعهول بها بين الفقهاء والاعلام منذ العصور الاولى للتشريع ، وقد ذكرنا بعض تلك النصوص وما قيل فيها ، ومن المتيقن انه على اساسها اصبح الاستصحاب من المبادئ العامة عندما توفر شروطه واركانه لذا فان الحديث عن الاجماع وغيره من الادلة لا يغنى شيئا .

واحسب باني بهذه اللمحات القصار عن الاستصحاب وشروطه قد وضعت بين يدي القراء صورة من صور التشريع الجعفري في ظرف الشك ببقاء الحكم والموضوع الى الزمن الثاني واترك التفاصيل وما يتفرع عنها من البحوث تهربا من التطويل وملل القراء ومن ارادها فسيجد في الموسوعات الاصولية ما يسد حاجته وبخاصة اذا رجع الى الموسوعات المستحدثة كرسائل الانصارى وتقريرات بحث الثنائيين وغيرهما .

## أصلية الاباحة

يدعى الاستاذ خلاف في كتابه مصادر التشريع ان اصلية الاباحة متفرعة على الاستصحاب ومبنيه عليه ولازم ذلك ان الاشياء كلها قبل ورود الشرع باحکامها محكومة بالاباحة وعند الشك في حكم شيء منها بعد ورود الشرع يتبعين استصحاب الحکم الاولى لها ، وقد تعرض هذا الرأي للنقد العنيف من الفزالي وغيره بدعوى ان القائلين بان الاشياء قبل الشرع محكومة بالاباحة يلزمهم ان تكون الاباحة حکما واقعيا قبل جعل الاحکام وقبل استصحابها في حين ان استصحابها حکم ظاهري مجعلون عند الشك في الواقع كوظيفة عملية للمكلف لرفع حيرته وتردده واضاف الى ذلك الفزالي : بأن المباح يستدعي مبيحا كما يستدعي الذكر والعلم عالما وذاكرا والمبيح هو الله تعالى عندما يخير بين الفعل والترك ، فاذا لم يكن خطاب لم يكن تخير ولم تكن اباحة ( ١ )

وجواب الفزالي مبني على ان الجعل الشرعي في رتبة الخطاب ومجعلون به ، اما اذا قلنا بان الخطاب مبرز للجعل وكاشف عنہ كما هو

الارجح عند اكثرا الاعلام فيكون الجعل اسبق منه رتبة وزمانا ، وعلى اساس هذا المبني فالجواب هو ان الاحكام لما كانت تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها ، ولما كانت المتعلقات من حيث المصالح والمفاسد فاحكامها لا بد وان تكون مختلفة تبعا للمصالح والمفاسد ايضا فلو كان المتعلق مشتملا على المفسدة لا يمكن ان يكون حكمه الاباحة ، فالقول بان حكم الاشياء هو الاباحة بقول مطلق وعنده الجهل يجري استصحابها لا يستند على اساس يطمأن اليه .

والواقع هو ان اصالة الاباحة من الاحكام الظاهرية المجمولة في ظرف الجهل والشك بالواقع ك والاستصحاب وغيره من الاصول المجمولة في مواردها ولا صلة لها بالاستصحاب من قريب او بعيد لتوفر الادلة والنصوص عليها هذا بالإضافة الى ان من ابرز اركان الاستصحاب هو اليقين السابق بالاباحة ولم يشترط احد في موردها ذلك ، وفيما لو كانت الاباحة معلومة سابقا وحصل للمكلف الشك في ارتفاعها يكون المورد من صغيريات قاعدة الاستصحاب ، كما وانه لو كانت الواقعه محمرة او واجبة سابقا يكون الاصل فيها الحظر او الوجوب بمقتضى الاستصحاب عند الشك ببقائهما . ومهما كان الحال فمن النصوص الدالة على ان هذه القاعدة مستقلة بذاتها وان الحكم بالاباحة من الاحكام الظاهرية المجمولة في ظرف الجهل بالواقع ما لم يكن المورد من صغيريات الاستصحاب ما رواه مسعدة بن صدقة عن الامام الصادق (ع) حيث قال : سمعته يقول : كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعيشه فتدفعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ولعله سرقة والملوك يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتنك ولعلها اختك او رضييتك والاشيء كلها على هذا حتى يستبين لك خلافه او تقوم بذلك البينة .

ويبدو من الامثلة التي ذكرها الامام (ع) والحق بها كل ما كان من نوع تلك الامثلة كما يبدو من قوله والاشيء كلها على هذا ان هذه القاعدة لا صلة لها بالاستصحاب لعدم توفر شروطه واركانه في شيء من تلك الامثلة ، نعم يمكن ان تكون من مصاديقه بناء على ان الاشياء كلها قبل الجعل محكومة بالاباحة وقد ذكرنا عيوب هذا المبني وعدم امكان الالتزام به.

## البراءة الشرعية

والمراد منها الوظيفة الشرعية النافية للحكم عند الشك فيه واليأس من تحصيله كما لو احتمل المكلف او شك في وجوب شيء او حرمته ولم يتوصل اليه بعد الفحص والبحث عنه في مظان وجوده ، فهو في مثل ذلك غير ملزم بالفعل او الترک كما هو الحال في الاباحة الشرعية ، ولكن الفرق بينهما ان الاباحة الشرعية على ما يبدو لا بد من انعدام المصلحة والمفسدة او تساويهما في موردهما بخلاف البراءة الشرعية فانها غير ناظرة الى الواقع ، فقد يكون في موردها مصلحة تقضي بوجوب الاتيان به بنحو يكون الشارع قد اوجبه على المكلف واقعا الا ان ذلك الحكم لم يصل اليانا ، وقد يكون فيه مفسدة توجب النهي والردع عنه وقد وضع له الشارع الحكم المناسب ، ولم يصل الى المكلف ايضا في هذا الحال اعطاء الشارع الحق في عدم الالتزام بالتكليف المشكوك في مقام العمل وكان مخيرا في سلوكه بين الفعل والترک كما كان في مورد اصالة الاباحة ، ونظرا لان الشك في الموارد التي تجري فيها اصالة البراءة ، انما هو في الوجوب او التحرير كان لا بد من الفحص عن الحكم المشكوك في مظان وجوده للعلم الاجمالي بوجود التكاليف الازامية وجود طرق قد وضعتها الشارع للتوصل اليها ، ومع قيام العلم الاجمالي لا يجوز الرجوع الى الاصول مهما كان نوعها في اطرافه قبل الفحص وانحلال العلم الاجمالي

بما يعثر عليه من تلك الاحكام ، هذا بالإضافة الى حكم العقل بوجوب الفحص وعدم كون المكلف معدورا بمجرد الجهل بالحكم ما لم يفحص عنه بالطرق المألوفة والمعارفة الى غير ذلك مما ذكره الاعلام في موسوعاتهم حول هذه الجهة .

ومهما كان الحال فالظاهر عدم الخلاف من احد في جواز الرجوع الى هذا الاصل عند الشك في اصل التكليف الوجبي سواء في ذلك الشبهات الحكيمية والموضوعية ، اما الشبهة التحريرمية فالاصوليون من الشيعة لا يفرقون بينها وبين الشبهات الوجبية وخالف فيها الاخباريون والتزموا بالاحتياط في الشبهات التحريرمية لا غير . ولم يعرف من السنة مخالف في جواز الرجوع الى هذا الاصل مهما كان نوع الشبهة فيه كما وانهم لم يعتمدوا في ذلك على غير حكم العقل من الادلة الشرعية مما يشعر بعدم تقسيمها عندهم الى الشرعية والعقلية .

وقد استدل المثبتون لها في الشهادات الحكيمية والموضوعية في موسوعاتهم الاصولية بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والعقل وستقتصر منها على بعض النماذج تهربا من التطويل والملل ، فمن ذلك قوله تعالى في سورة الطلاق : لا يكلف الله نفسا الا ما آتاهها ولعل اسلم ما قيل في تقريب دلالتها على البراءة الشرعية هو ان المراد من الموصول في قوله ما آتاهها هو الحكم ومن الایتاء هو الوصول ، فيكون المعنى المتحصل منها ان الحكم الذي لا يصل الى المكلف لا يكلفه الله به ولا يؤاخذ عليه ، ولازم ذلك انه لا يسأل ويحاسب الا على مخالفة الحكم الذي يصل الى المكلفين حتى ولو كان الحكم ثابتا في الواقع ، ذلك لأن جريان البراءة في الظاهر لا يعني نفي الاحكام في واقع الامر والعلم لا يمكن ان يكون شرطا في ثبوتها كما تقرر في محله وكل ما يمكن ادعاؤه انه من شروط تنجزها بحق المكلفين .

ومن الایات التي استدلوا بها على هذا الاصل قوله تعالى في سورة الاسراء : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، ولا بد ان يكون الرسول كنائة عن الحجة وهو ما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع اذ لا خصوصية للرسول بما له من المعنى الظاهر ، فيكون المعنى المتحصل من الایة عدم استحقاق

المكلف للعذاب والعقاب قبل قيام الحجة ، وال العذاب على الحكم الواقعي مع الجهل به يتنافى مع ظاهر الآية واصالة البراءة لا تعني اكثرا من عدم المسؤولية والمؤاخذة على الحكم المشكوك وترك الخيار للمكلف في الفعل والترك ، وبالرغم من ان الآية الكريمة من اظهر الآيات دلالة على هذا الاصل فلقد تناول دلالتها المحدثون عن هذا الاصل في مجاميعهم بالنقد والتجریح ، ومما قيل حولها : ان الآية واردة في مقام نفي العذاب الدنيوي بمقتضى سياقها وهو لا يغنينا شيئا والذی يفیدنا هو نفي العذاب الآخری ٠

واجیب عن ذلك بما حاصله بان قوله تعالى : وما كنا معدین یدل على عدم استحقاق المكلف للعقاب قبل قيام الحجة عليه وهو اعم منهما ، ولو افترضنا انها واردة لنفي العذاب الدنيوي فيمكن نفي الآخری قبل قيام الحجة بالاولوية لأن الله سبحانه اذا تنزه عن تعذيب عبيده في الدنيا قبل قيام الحجة عليهم مع ان عذاب الدنيا محدود ويمكن تحمله بالقياس الى الآخری فتنزهه عن الاشد قبلها اولى والیق بعفوه ورحمته لعباده ، والانصاف ان التشکیک في دلالة الآية على اصاله البراءة عند الجهل ، بالواقع لا مجال له وهي من اظهر ما يمكن ان يستدل به على البراءة ٠

وقد استدلوا بالإضافة الى ذلك بالسنة ولعل من اوفر المرويات دلالة على هذا الاصل رفع حديث المروي عن النبي (ص) في مجاميع الحديث الشیعیة والسنیة ٠

وجاء عن جماعة من رواة احاديث اهل البيت (ع) عن الامام الصادق ان رسول الله (ص) قال: رفع عن امتی تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطیقون وما اضطروا اليه والحسد والطیرة والتفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة ٠

وملخص ما قيل في تصوير دلالته على البراءة عند الجهل والشك في الحكم بان احكام الشارع على اختلافها من وضعية وتکلیفیة لما كان امر وضعها ورفعها بيد الشارع وان له ان يضع الحكم الالزامي الظاهري والواقعي مهما كان نوعه في حالي العلم والجهل على المكلف ، وله ان يرفعهما عنه ، وقد جاء هذا الحديث للتعبير عن رفع الشارع للحكم الالزامي في حال

الشك كما هو مفاد الفقرة الرابعة منه وهي قوله ( وما لا يعلمون ) ولا منافاة بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعا كما هو مقتضى ما دل على ثبوت الأحكام في حق العالمين والجاهلين على السواء ، وعليه يكون المرفوع هو العقاب أو المؤاخذة ، ولازم ذلك جواز ارتكاب محتمل الحرمة وترك محتمل الوجوب وهو المقصود من هذا الأصل .

وقيل ان الرفع في الحديث مسلط على خصوص الحكم الظاهري الالزامي المعنى بقوله : ( ما لا يعلمون ) ، ومعنى رفعه بناء على ذلك عدم جعله ابتداء ، ولازم ذلك ترخيص الشك غير العالم بارتكاب الفعل وتركه وعدم وجوب الاحتياط ، واذا ثبت الاذن في اقتحام الشبهات لا يبقى مجال لاستحقاق العقاب .

ولا ارى ما يجب هذا التصرف في الحديث الشريف بتسلیط الرفع على الحكم الظاهري الالزامي على ان يكون المراد من رفعه عدم جعله ابتداء لمخالفته لظاهر الحديث ولان الرفع فيه قد تعلق بغير المعلوم للمكلف ، وغير المعلوم هو الحكم الواقعي المعمول للحادث المشكوك ، وحيث ان عدم العلم الذي تسلط عليه الرفع من الامور التكوينية التي لا يعود امرها الى الشارع فلا بد من التصرف بتسلیط الرفع على اثار الحكم المترتبة على مخالفته وهي هذا العقاب او المؤاخذة ولازم رفعها جواز ارتكاب محتمل الحرمة وترك محتمل الوجوب ، وبذلك يتم الاستدلال به على البراءة في الشبهات الحكمية والموضوعية وينسجم مع بقية الفقرات التسع التي اشتمل عليها الحديث .

وللاصوليين في مجتمعهم حديث طويل حول الاستدلال بالحديث وغيره من بقية الاحاديث والادلة لا يعنينا من امرها غير الاشارة العابرة الى اصول التشريع في عصر الائمة (ع) واحسب ان هذه اللمحات القصيرة تفي بهذا الغرض . بقي انه لا بد من الاشارة الى وجهة نظر الاخباريين حيث فصلوا بين الشبهة الوجوبية والحرمية ، والتزموا بوجوب الاحتياط فيما لو شك المكلف في حرمة شيء وعدمه ، والتزموا باصالة البراءة فيما لو كان الشك في الوجوب واستدلوا لرأيهم هذا ببعض الآيات والروايات ، فمن الآيات قوله تعالى : ( ولا تتفق ما ليس لك به علم ) بدعوى ان الترخيص في الشبهة التحريمية لا يعتمد على العلم وقد نهت عنه الآية الكريمة . كما

استدلوا بقوله تعالى : ( اتقوا الله حق تقاته ) وب قوله : فاتقوا الله ما استطعتم و بقوله : ولا تلقوا بآيديكم إلى التهلكة بدعوى أن ارتكاب الشبهة التحريرية يتنافى مع التقوى ويعرض الإنسان للتهلكة واجب انصار القول بجريان البراءة في الشبهات التحريرية بان ادلة البراءة هي المؤمن الشرعي من الهلكة والمسؤولية اذا كانت البراءة مخالفة للواقع والاعتماد على ذلك لا يكون قولًا بغير علم كما لا يتنافى مع التقوى .

واستدل الاخباريون من السنة بما جاء في مقبولة ابن حنظلة : إنما الامور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيتجنب وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بها وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم .

كما استدلوا بما ورد عن الأئمة من الروايات التي ترشد الى الاحتياط في الدين ، مثل قول الإمام (ع) : اخول دينك فاحتظر لدينك ، و قوله لبعض أصحابه : خذ بالحائطة لدينك وامثال هاتين الروايتين وبالقاعدة التي تبنها الفزالي كما في ص ٤٠ من المستصفى وفي اصالة الحظر في الاشياء الى غير ذلك من الادلة التي لا تصلح لاثبات ما يدعون ، ذلك لأن المراد بالشبهة في الرواية الاولى هي الشبهة التي لم يرخص الشارع في ارتكابها اما الشبهات التي رخص بها كما في موارد البراءة فلا تعد من نوع الشبهات التي توجب الوقوع في المحرمات والهلاك ، بل تكون ادلة البراءة حاكمة عليها ومزيلة ل موضوعها بعيدا .

وبخصوص الطائفة التي امرت بالاحتياط في الدين فلا تشمل موارد البراءة ايضا لأن موردها وجوب الاحتياط فيما هو دين ومع الشك في اصل التحرير كما هو المفروض نشك في ان المورد من الدين فلا تشمله تلك الادلة هذا بالإضافة الى ان تلك الروايات ظاهرة بالارشاد الى الاحسن والاولى وبلا شك فان الترك احسن واولي حتى عند القائلين بجواز الرجوع الى البراءة .

اما استدلالهم باصالة الحظر في الاشياء فهو مبني على تسليم تلك القاعدة وان الاشياء قبل الشريعة محكومة بالحظر ولم يثبت ذلك وعلى

تقديره فادلة البراءة تعتبر ترخيصا بارتكاب الشكوك وحاكمة عليها لأن اصالة الحظر غاية ما يمكن تصويرها هو ان المكلفين عبيد لله وافعالهم جميعها مملوكة له ولا يسوغ التصرف في ملك الغير الا باذنه فما لم يحرز المكلف الاذن بالتصرف في شيء من افعاله او مخلوقاته لا يسوغ له الاقدام عليه لعدم المؤمن وعلى تقدير صحة هذا المسلك فان ادلة البراءة تؤدي هذه المهمة كما ذكرنا ، هذا بالإضافة الى معارضته القاعدة المذكورة لقوله (ع) كل شيء مطلق حتى يرد عنه النهي وهي كالصريحة في ان الاشياء قبل التكليف محكمة بالاباحة .

وللاصوليين حديث طويل وبحوث نافعة حول هذه الموضع منها اصالة الصحة في عمل المسلم وعقوده ومعاملاته وقاعدتي الفراغ والتجاوز ويد المسلم واصالة التخيير وقاعدة الاحتياط في موارد العلم الاجمالي وغيرها ولعلنا سنشير الى بعضها خلال حديثنا عن بعض المبادئ العامة في الفقه الجعفري في الفصول الآتية من هذا الكتاب .

## الحكم الواقعي والحكم الظاهري

لقد حدث هذا الاصطلاح في الموسوعات الاصولية وفي عصر متأخر من عصور التشريع الاولى ، وله ما يبرره بعد ان ورد عن ائمة التشريع (ع) من النصوص ما يكفي لجواز الاعتماد على بعض الادلة التي لا تفيد اكثر من الظن بالحكم او الموضوع ، وبعد ان وضعوا الاصول على اختلاف انواعها ومراقبتها في مقام الجهل بالواقع كمخرج لخروج الانسان مما يعانيه من حيرة وتردد ، واصبح المكلف مدفوعا الى العمل حسب مؤديات تلك الامارات والاسoul بمقتضى ادلة اعتبارها ، فاعتبروا الاحكام المجنولة بمواردها بعنوانها الاولية احكاما واقعية اولية والاحكام المجنولة للأشياء بعنوانها الثانية واقعية ثانية ، وهم يقصدون من العناوين الثانية ما يطرأ على الموضوع من العناوين التي توجب تغيير حكمه الاولى ، ومن امثلة ذلك ان الخمر بعنوانه الاولى وبما يشتمل عليه من المفاسد من كبائر المحرمات وعلى شاربه ان يتتحمل مسؤولية شربه في الدنيا بالإضافة الى المسؤولية الاخروية، فإذا توقف عليه علاج مريض تتلاشى مفسدته بجانب المصلحة الطارئة ويصبح حلالا واقعا وربما واجبا واقعا ، وكذلك شرب الماء فانه مباح واقعا بعنوانه الاولى ، فإذا توقف عليه انقاذ شخص من الهلاك يصبح واجبا ، وربما يكون وجوب التيمم للصلوة ولما يشترط فيه الطهارة من هذا القبيل بالقياس الى وجوب الفسل والوضوء للصلوة ، وكما قد يصبح الواجب الكفائي واجبا

عنيها بالعنوان الثاني كالصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة مع الانحصار بشخص او فئة خاصة . واما الحكم الظاهري فهو ما كان مدلولا لغير الادلة القطعية كالامارات ، ونعني بها ما لا يفيد اكثر من الظن بالواقع كااخبار الاحد وظواهر الكتاب ونحوهما مما اعتبره الشارع كالعلم من حيث كشفه عن الواقع والفاء الطرف المرجو في مقام العمل وترتيب الاثار ، ومن ذلك مداليل الاصول كالاستصحاب والبراءة وغيرهما مما وضعه الشارع في ظرف الشك بالواقع وهو اي الحكم الواقعى والظاهري احدهما في طول الاخر بمعنى ان المجعل للأشياء بمناوينها الاولية والثانوية هو الواقعى ، والمجعل في ظرف الشك بالواقع هو الظاهري . وقد تعرض تقسيم الحكم الى القسمين المذكورين للنقد والمحاجمات العنيفة من بعض الاعلام ، يدعوى ان هذا التصنيف يؤدى الى اجتماع المتضادين او المثلين والتوصيب الذي لا يقره الجمهور الاعظم من اعلام المسلمين ، بالتقريب التالي وهو ان الحكمين الواقعى والظاهري بعد البناء على ان الحكم الواقعى يبقى في مقره ولا يتاثر بالجهل والشك ، اما ان يكوننا مختلفين بان كان الواقعى المجعل ابتداء هو الحرجمة ومؤديات الاصول والامارات الوجوب او الاباحة فيلزم اجتماع الضدين في محل واحد او جعل الضدين للموضوع الواحد ، وان كانوا متماثلين يلزم اجتماع المثلين ، واذا التزمنا بارتفاع الواقع عند جعل الحكم الظاهري يلزم التوصيب وكون الواقع تابعا لرأي المجتهد ولا يعيننا حديث التوصيب وبيان عيوبه . ولكن هذا الاشكال وان كان يبدو اول نظرة مقبولا ، ولكن عيوبه تكشف للباحث ولو بقليل من التأمل والتفكير . ذلك لأن جعل المتضادين او المتماثلين لا يصح اذا كانا في رتبة واحدة وعلى موضوع واحد ، والحكمان فيما نحن فيه مختلفان موضوعا ورتبة ، لأن موضوع حرمة الخمر واقعا هو المسكر بوصف كونه مسكونا في واقع الامر ، وموضوع حلية المشكوك هو المائع مشكوك الخمرية او الحكم فمع العلم بخمريته واسكاره لا حكم غير الحرمة في حق المكلف ، ومع الشك لا حكم غير الاباحة لعدم وصول الحكم الواقعى اليه في حالة الشك والجهل .

هذا بالإضافة الى انه يمكن القول بان المجعل في باب الامارات والاصول على اختلاف انواعها ليس الاحكام الظاهرية . لنبحث عن امكان انجام بينها وبين الاحكام الواقعية وعدمه ، بتقرير ان المجعل في باب الامارات على اختلاف انواعها هو نفس الطريقة والوسطية في الاثبات ، لأن

الشارع في اعتبارها لقد جرى على طريقة العقلاء واعتبرها طریقا الى الواقع ومن المعلوم ان العقلاء قد اعتمدوا ولفوا احتمال المخالفة للواقع واعطوها صفة العلم من حيث الكاشفية عن الواقع ، وجاء الشارع فاقرهم على ذلك امضاء لما تبنوه وساروا عليه واذا كان العلم وهو طريق كامل للواقع لا يغير منه شيئا ولا يضيف اليه حكما جديدا فيما قام عليه اذا وافقه او اخطأه فأولى بالامارة ان لا تخلق حكما جديدا ايضا يضاد الحكم الواقعي او يماثله ، والكلام بعينه يجري بالنسبة الى الاصول المحرزة فان المجنول فيها هو الطريقة والوسطية من حيث الاثار الشرعية علىبقاء المتبقين الى زمان الشك ، اي من حيث الجري العملي على ما قام عليه الاصل واعتباره واقعا ، والامر بالنسبة الى ما يسمونه بالاصول غير المحرزة او وضع من ذلك ، فليس في ادلتها ما يشير الى جعل الاحكام واتباتها ، ولا يستفاد منها اكثر من علاج عملي لرفع الحيرة والتردد في مقام الشك والجهل بالواقع ، ومن اجل ذلك سماها جماعة من الاعلام بالوظائف العملية او الشرعية .

والفرق بين الحكم والوظيفة الشرعية بناء على ذلك ، هو ان الوظيفة الشرعية ليس فيها نظر الى الواقع وجعلها لا يستند الى مصلحة او مفسدة في المؤدى وانما يستند الى مصلحة في نفس الجعل وهي التيسير والتسهيل على المكلفين في ظرف الحيرة والجهل بالواقع ، بخلاف الحكم فانه تابع للمصالح والمقاصد في متعلقه فان كانت مصلحته ملزمة او مفسدته ملزمة كان الحكم الزامي ، وان لم تبلغ المصلحة والمفسدة هذا الحد كان الحكم المناسب هو الكراهة او الاستحباب ، ومع خلو المؤدى والمتصلق عنهما او تساويهما يأتي دور الاباحة .

لللاصوصيين في مؤلفاتهم حديث طويل حول هذه الموضع وما يتفرع عنها نقتصر منها على ما ذكرناه تحاشيا من الخروج عن موضوع الكتاب .

## ادلة الاحكام في فقه المذاهب الاربعة

لقد ذكرنا في الحلقة الاولى من تاريخ الفقه ان ادلة الاحكام عند المسلمين الاوائل لا تعدو الكتاب والسنۃ والاجماع وكان القياس موضع اخذ ورد بين فقهاء التابعين وبظهور المذهب الحنفي اصبح دليلاً مستقلاً الى جانب الادلة الثلاثة ، ومع الزمان حدث اصلاح آخر ان الاستحسان والاستصلاح وسنتحدث عن هذه الاصول الستة ونحدد مواردها على التوالي ، والكتاب هو الاصل الاول والمصدر المفضل للادلة عند جميع المسلمين على اختلاف نزعاتهم واتجاهاتهم ، واليه يرجعون في امور دينهم في الاصول والفروع ويعتمدون على ظواهره كما يعتمدون على نصوصه ، وقد ظهرت شطحات بعض فقهائهم حول تقدیس قول الصحابي وتقدیمه على ظواهر الكتاب اذا تعارض معه ولكنها شطحات فردية لا تزاحم اجماع عامة المسلمين انه المصدر الاول المفضل على جميع ادلة الاحكام . وتأتي بعده السنۃ وهي منذ وفاة الرسول (ص) تحتل المنزلة الاولى بعد كتاب الله وقد مضت القرون وتواتت الاجيال على ذلك ، واليها كان يرجع الصحابة على اختلاف منزلتهم وطبقاتهم فيما كان يعرض لهم منحوادث التي لا يعرفون حكمها ، وقد وقفوا عندها باعتبارها مفسرة لاكثر جوانب التشريع القرآني وشارحة احياناً لمجملاته وظواهره ، فلم يعرف عن احد انه افتى الناس برأيه الا بعد اليأس من قول الرسول او فعله وتقريره ، ولما وجدوا بين صحابة الرسول

من لا يتورع من الكذب على الرسول ولا يتثبت فيما يرويه عنه وينسبه إليه، وقف أعيان الصحابة موقفا حازما من أولئك الكاذبة ومنم كانت تحوم حولهم الشبهات فكان بعضهم لا يقبل الرواية إلا بعد أن يستحلف راوياها والبعض الآخر لا يقبلها من المشبوهين إلا إذا تأيدت برواية غيره من المعروفين بالاستقامة إلى غير ذلك من الطرق التي توحى بحرصهم وعنائهم البالفة باقواله وسننته ، ولما انقرض عصر الصحابة وجاء عصر التابعين وما بعده من العصور وتدخل الحاكمون انقسموا في التحريف وتشويه السنة وسخروا اجهزتهم لكي يضعوا لهم عن الرسول (ص) ما يتافق مع مصالحهم ويسيء إلى أخصامهم ، واختلطت مرويات هؤلاء وغيرهم من الكاذبة والوضاعين بما جاء عن الرسول ، ووجد المسلمين بعد فترة من الزمن انفسهم أمام خطر محقق بسنة الرسول من جميع جوانبها فأخذوا يبحثون المرويات عنه بشكل جديد يتناول الرواية والرواية حتى انتهت بحوئهم إلى ما يسمونه بعلمي الرجال ودرایة الحديث ليتأكدوا من صحة الرواية ولكن مع احتياطهم وتشددهم لم يطبقوا على الصحابة ما وضعوه على غيرهم ولم يقفوا عند مروياتهم لأنهم على حد تعبيرهم قد عاصروا الرسول وأخذوا عنه بلا واسطة، فكانوا اعرف باقواله وفتاويه من غيرهم ، وبذلك فقد اصبح مفهوم السنة أوسع مما كان عليه في عهد الصحابة ، فبعد أن كانت لا تتجاوز اقوال الرسول وافعاله ، أصبحت في العصور المتأخرة عن عصرهم بنظر العلماء وأئمة المذاهب تشمل قول الصحابي وفتواه ، فإذا أرادوا حكما رجعوا إلى كتاب الله فإن لم يجدوا نصا فيه رجعوا إلى سنة رسول الله ، فإذا لم يجدوا فيها ما يدل على الحكم أخذوا بفتوى الصحابة كما يأخذون بكتاب الله وسنة رسوله ، وجميع الماجمיע الفقهية التي الفها السنة في الفقه في تلك العصور تعتمد على اقوال الصحابة كما تعتمد على غيرها ، ويبدو ذلك في فقه الانصار والمالكية الذي وضعوه في النصف الأول من القرن الثاني كالموطئ وغيره . وأبو حنيفة بالرغم من انه يرى القياس اداة امينة على الاحكام ، ورثينا من اركان اصول الاحكام يعارض به قول الصحابي ويقدمه عليه احيانا ، وقد جاء في حديثه عن الخطبة التي وضعها لنفسه في استنباط الاحكام انه : « يأخذ بكتاب الله اذا وجد فيه ما يصلح لاثبات الحكم ، فإن لم يجد أخذ سنة الرسول والآثار الصحاح عنه المنتشرة بين ايدي الثقات ، فإن لم يجد بكتاب الله ولا بسنة رسول الله (ص) أخذ بقول الصحابي ،

فان كانت اقوالهم مختلفة اخذ بمن شاء وترك الاخرين ، ولا يخرج عن قولهم الى غيرهم » (١) وقد ارجع الفزالي اراء العلماء في اقوال الصحابة وفتاويمهم الى خمسة اقوال : الاول جواز الاعتماد على ارائهم جميعاً واستدل هؤلاء بما جاء عن النبي (ص) اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم .

الثاني اتباع الخلفاء الاربعة ، وايدوا قولهم بما رواه عن الرسول (ص) انه قال : « عليكم بستي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » .

الثالث اتباع الخليفتين ابي بكر وعمر ، لما جاء عنه انه قال : اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ، واضافوا الى ذلك ان عبد الرحمن بن عوف حينما بايع عثمان بايعه على كتاب الله وسنة الرسول والشیخین ابي بكر وعمر ، ولم يذكر عليه احد من المسلمين هذا الشرط ، ولو لا ان الاقتداء بهما مفروض بنظر المسلمين لانكروه عليه ، وهذه المرويات بعضها من المراسيل والمسند منها لا يثبت في مقام النقد والتجریح على ان التقید بآقوال الصحابة وآرائهم على ما بينهم من اختلاف وتضارب في الرأي والاجتهاد يلزمهم التقید بالمتناقضات هذا بالإضافة الى معارضة هذه الاخبار لما هو اصح منها سندًا واوضح دلالة واكثر شيوعاً وانتشاراً ، وهي الاخبار التي تنذر بسوء مصيرهم وارتدادهم من بعده وانه لا ينجو منهم الا مثل همل النعم وانهم يخلعون عن الخوض ولأنهم قد غيروا وبدلوا الى كثير من المرويات التي تندد بهم وبمصيرهم كما جاء ذلك في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما .

الخامس ان قول الصحابي يعتبر دليلاً على الحكم اذا خالف القياس ، لانه اذا حكم بحكم يخالف القياس فلا بد وان يكون لدنه دليل معتبر من الكتاب او السنة وقد اورد الفزالي هذه الاقوال الخمسة بالنسبة لاقوال الصحابة (١) .

وقال الفزالي حول هذه الاقوال : ان من يجوز عليهم الغلط والسو

---

١ - انظر المستصفى من علم الاصول للغزالى ص ١٣٥ و ١٣٦ .

ولم تثبت عصمتهم فلا حجة في اقوالهم ، وكيف يحتاج بها مع جواز الخطأ .  
 بل كيف ندعى عصمتهم من غير حجة متواترة ، وكيف نتصور عصمة قوم  
 يجوز عليهم الاختلاف ؟ وكيف يختلف الموصومان في وقت واحد ، كيف  
 وقد اتفق الصحابة على جواز مخالفة الصحابة ، فلم ينكر ابو بكر وعمر  
 على من خالفهما في الاجتهاد ، بل اوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد  
 ان يتبع اجتهاد نفسه ، واضاف الى ذلك ان الحدثين السابقين لا يدلان  
 على وجوب اتباع اقوالهم وارائهم ، ولو اريد منهم ذلك كان اللازم  
 بطلان الاجتهاد على سائر الصحابة والتقييد باقوالهم ، والثابت من حال  
 الصحابة غير ذلك (١) .

وما ابعد ما بين هؤلاء وما بين من يقول بعدم حجية سنة الرسول في  
 مقام التشريع ! وهم بين قائل بعدم جواز الاعتماد عليها مطلقا ، وبين قائل  
 بجوازه اذا تأيدت بآية من القرآن الكريم ، اما اذا لم توافق القرآن فلا  
 تكون حجة ، واستدل انصار هذا القول بان القرآن فيه تبيان كل شيء ،  
 وانه جاء بلغة العرب ، وبأسلوب يفهمه كل عربي والسنّة يرويها جماعة لا  
 يمكن القطع بصدقهم ، ويجوز عليهم الخطأ والكذب ، ومع ذلك كيف تكون  
 السنة حجة في مقام التشريع بجانب القرآن ؟ (٢) .

هذا القول في منتهى الغلو والافراط ، فالقول الاول يرى ان اقوال  
 الصحابة من حيث اثبات الاحكام كاقوال الرسول ، مع انهم كانوا يجهلون  
 اشهر الاحكام ويفتون بآرائهم ، فاذا جاء من يروي لهم حدثا فيما افتوا  
 فيه رجعوا عن فتواهم كما حدث لابي بكر وعمر بن الخطاب اكثر من مرة ،  
 هذا بالإضافة الى ما اورد الفزالي على اصحاب هذا المذهب .

واما القول الثاني ، فلو قلنا بان السنّة لا تصلح ان تكون دليلا على  
 الاحكام ، لادى ذلك الى اسوأ النتائج ، لان القرآن لم يأت بكل شيء ، وما  
 جاء فيه من العبادات والمعاملات والعقوبات وغير ذلك لم يتعرض لتفاصيلها

١ - المصدر السابق ص ١٢٥ .

٢ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي ص ٢٢٨ عن كتاب «الام» للشافعي .

وكيفياتها ، ولو لا السنة لما استطعنا ان نعرف عدد الصلاة المفروضة ولا  
كيفياتها وشرائطها ، وقد قال سبحانه : « وانزلنا عليك الذكر لتبيّن للناس  
ما نزل اليهم » .

وقال : « من اطاع الرسول فقد اطاع الله ، وما آتاكم الرسول  
فخذوه » . فالقرآن قد وضع المبادئ العامة في الموارد التي شرع حكمها ،  
وجاءت السنة ففصلت ما اجمله القرآن ، وبيّنت المراد منه ، ولو لاها لم يتم  
التشريع ، ولم تكن الشريعة الإسلامية بتلك العظمة والصمود في وجه  
الاحداث . وقد تبيّن مما ذكرناه ان هذين الاصلين الكريمين يدور عليهما  
التشريع الإسلامي عند جميع المسلمين ، اما اقوال الصحابة فهي من السنة  
عند الجمهور وبها يستدلّون على الاحكام اذا لم يكن عليها نص من كتاب  
الله ونصوص الرسول (ص) .

اما بقية الاصول التي يعتمد عليها السنة في الفقه ، فالقياس والاجماع  
قد حدثا في عصر الصحابة كما ذكرنا من قبل ، وقد أنهى الاستاذ خلاف  
ادلة الاحكام الى تسعه عشر دليلا ، وعد منها اجماع الامة ، واجماع اهل  
المدينة ، والقياس ، واقوال الصحابة والمصالح المرسلة ، والاستحسان ،  
والاستصحاب ، والبراءة الاصلية والعلوائد ، واجماع اهل الكوفة ، واجماع  
الخلفاء ، والأخذ بالاخف ، وسد الذرائع ، وقد اورد الاستاذ خلاف هذه  
الادلة باعتبارها من اصول التشريع عند الفقهاء على اختلاف مذاهبهم  
ونزعاتهم الفقوقية ، وان لم يتتفقوا عليها بكمالها الا ان بعضها متفق عليه  
والبعض الاخر يختص به مذهب دون اخر ، او عالم دون سواه ، فأدلة  
الاحكام لا تتجاوز هذه المذكرات بنظر مجموع الفقهاء ، وان خالف بعضهم  
بعضا في اعتبار بعض هذه الادلة . ولا بد لنا من التعرض لأشهر هذه الادلة ،  
واكثرها تداولا وانتشارا بين العلماء ، كالاجماع والقياس والاستحسان  
والاستصلاح ، اما بقية الادلة فلا يهمنا البحث عنها ، لانها ليست اصولا  
قائمة بذاتها ، بل هي متفرعة عن هذه الادلة ، وقد اشرنا الى هذه الادلة  
في الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري باعتبار ان الصحابة قد وضعوا  
نواتها حينما اصبح امر التشريع بيدهم بعد وفاة الرسول ، ولكنها  
حين تطورت فيما بعد وضع العلماء لها اسسها واصولها تخصصها وأصبحت  
محلا للجدل والنقاش ولا سيما في القرن الثاني وما بعده ، لذلك كان من

اللازم البحث عنها في هذا الدور من ادوار التشريع الذي كان اساسا للمناهج الاسلامية المختلفة .

اما الاجماع فقد ذكرنا سابقا ان اول من وضع نوافه الشیخان فيما ليس فيه نص من كتاب او سنة ، وكان اذا استشارا جماعة في حكم فأشاروا فيه برأي تبعه الناس وسمى ذلك اجماعا ، كما جاء في رواية الحضری (١) ، ويروي في ذلك ميمون بن مهران ان ابا بكر كان اذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وان لم يكن في الكتاب وعلم من سنة الرسول سنة قضى بها ، فان اعياده ان يجد فيه شيئا من السنة جمع خيار الناس واستشارهم ، فان اجتمع رأيهم على شيء قضى به . وجاء العلماء من بعدهم يقدسون آراء الصحابة وتصرفاهم مهما كانت ، فسلكوا طريقهم وبحثوا الاجماع بحثا نظريا واسعا وتعددت فيه الاراء ، وتبينت فيه الاتجاهات ، واستدلوا به في الاصول والفرع واحتاج به المسلمون بعد اتمام البيعة لابي بكر في مقابل اخصامهم القائلين بأنها حق لعلي (ع) بالوصاية من الرسول (ص) لأن المسلمين قد اتفقوا على ابى بكر ، والمسلمون لا يتفرقون على ضلال ، كما جاء في الحديث المنسوب الى النبي (ص) ومن ذلك يظهر ان فكرة الاجماع عند المسلمين كانت سياسية عندما نشأت ، ثم اصبحت دليلا على الاحكام ومصدرا من مصادر التشريع ، ويندعي الاستاذ عبد الوهاب خلاف : ان فكرة الاجماع في الاسلام ، مستمدۃ من النظام الشوروي الذي فرضه الاسلام حيث فرض على اولي الامر منهم ان لا يستبدوا بتدبیر شؤون المسلمين سواء كانت تشريعية ام سياسية ام اقتصادية ام ادارية ، بدليل ان الله سبحانه قال لرسوله : « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر » .

وقد وصف الله سبحانه المؤمنين وصفا يدل على ان الشورى هي من شؤونهم حيث قال : « وامرهم شورى بينهم » وانتهى من ذلك الى النتيجة التالية : ان الرسول كان يستشير اصحابه في الامور التي لم ينزل بها وحي من ربه ومنها التشريع فيما لم ينزل به قرآن ، ولما توفي واجهت المسلمين

١ - انظر تاريخ التشريع الاسلامي ص ١١٥

وقائع عديدة لم ينزل فيها قرآن ، ولم تمض فيها سنة ، فسلكوا السبيل الذي ارشدهم اليه القرآن وهو الشورى الذي سلكه الرسول في حياته ، ومن ذلك انتوى الى ان فكرة الاجماع عند الصحابة قد وضع نواتها الرسول والقرآن بالاسلوب الشوري (١) .

ولا بد لنا من الملاحظة التالية ، اولا : ان النظام الذي جاء به الرسول كان نظاما الهيا مستمدًا من الله سبحانه ، ووظيفة الرسول (ص) ان يبلغ عن الله سبحانه ، وينفذ بمقتضى سلطته اوامر السماء ، وعلى الاخص فيما يعود الى التشريع فليس له ان يشرع من نفسه حكما من الاحكام مهما كانت الظروف ، وعندما كان يستشير اصحابه في بعض شؤون الدولة فذاك لصالح اجتماعية كانت تفرضها الظروف والمناسبات ، وفي الفالب ، كان يحاول استكشاف نواياهم فيما يتعلق ببعض الامور التي كان ينوي تنفيذها ليكون في امن من خلافهم ، على انا لو افترضنا ان الرسول يفترض الى ارائهم فيما يتعلق بسياسة الدولة وادارة شؤونها الاخرى ، فلا يمكن ان نفترض ذلك في تشريع الاحكام ، لانها تعود الى الله وحده ، وشأن الرسول في ذلك انه يبلغ اوامر ربه ونواهيه كما توحى اليه ، ومهما كان الحال ففكرة الاجماع لم تحدث الا بعد وفاة الرسول واتمام البيعة لابي بكر ، واتخذوا من هذا الاتفاق الذي ادعوه دليلا على شرعية خلافة ابي بكر ، واصبح دليلا على التشريع في عهد الصحابة والتابعين . ولما اشتهر بين العلماء في بقية العصور ، بحثوا له عن دليل في الكتاب والسنة ، فتمسكوا ببعض الایات وبعض الاحاديث وادعوا انها تشير الى وجوب العمل بما يراه جماعة في التشريع وغيره ، وقد ذكرنا بعض الایات التي استدلوا بها على حجيته في الحلقة الاولى ، ونضيف الى ما ذكرناه سابقا قوله تعالى : «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا» . وقوله : « وما اختلفتم في شيء فحكمه الى الله والرسول » .

وبمفهومها تفيد ان ما اتفقتم عليه فهو حق ، وقوله سبحانه : « وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » ، وقوله : « ومن يشافق

الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسأله مصيراً . وقال الفزالي : ان هذه الآيات لا تدل على الغرض المطلوب ، ولا سيما الآية الأخيرة فانها واردة فيمن يقاتل الرسول ويخالفه ، ويتابع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الاعتداء عنه . وبعد ان ابدى ملاحظاته على الآيات التي استدلوا بها على الاجماع قال : الاقوى التمسك بقوله صلى الله عليه وآله : لا تجتمع امتى على ضلال ولم يكن الله ليجمع امتى على الضلالة . وسألت ربي ان لا يجمع امتى على الضلالة فاعطانيها ومن سره ان يسكن بجوحة الجنة فليلزم الجماعة فان دعوتهم تحيط من ورائهم . الى غير ذلك من الاحاديث التي رواها المحدثون من السنة ، وانتهى من عرض هذه الاحاديث والجواب عما اورده بعض العلماء عليها الى النتيجة التالية ، وهي ان الصحابة اذا قطعوا بأمر وزعموا انهم قاطعون فيه فلا يقطعون الا عن مستند صحيح قاطع ، واذا كثروا كثرة تنتهي الى حد التواتر فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب وتحيل عليهم الغلط ، وقطعمهم في غير محل القطع محال في العادة (١) وقد اختلف القائلون بحجية الاجماع ، فالمالكية يرون ان الاجماع الذي يصلح ان يكون دليلا على التشريع هو اجماع اهل المدينة وحدهم ، لانها بلد التشريع ، وبها نزل الوحي على الرسول (ص) ، فاجماع اهلها يكشف عن وجود دليل على الحكم ، ولانهم اعرف باحوال الرسول وسته من جميع الناس .

وقال اخرون : ان اجماع التابعين كاجماع الصحابة ، فاذا اجمعوا على الفتوى كان اجمعهم كاجماع الصحابة ، بينما انكر الظاهرية ، اتباع داود الظاهري ، اجماع التابعين ولو كانوا من اهل المدينة .

وقال الشافعي : ان الاجماع المعتبر هو اجماع جميع العلماء في البلدان كلها ، وانكر على المالكية قولهم ان المعتبر هو اجماع اهل المدينة كلهم ، والزعمهم بالمخالفات الكثيرة التي خالفوا فيها الصحابة كابي بكر وعمر (٢) .

١ - انظر المستصفى من علم الاصول لابي حامد الفزالي ص ١١١ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٤ و ١١٥ .

٢ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف ص ٢٤٠ و ٢٤٨ .

ومن ذلك تبين أن الأجماع قد اتسعت دائرته فيما بعد عصر الصحابة وشاع الخلاف والجدال ، فهم بين من يعتبر أجماع الصحابة ، وبين من يراه مقصورا على أهل المدينة وإن كانوا من التابعين ، وبين من يرى أن الأجماع لا يكون دليلا إلا بعد استقصاء آراء العلماء في جميع البلدان والاعصار ، كما يذهب إلى ذلك الليث بن سعد الأمشي والشافعي وأبي حزم والغزالى ، إلى غير ذلك من الخلافات الواسعة في كتب السنة (١) .

ويبدو من مناظرة الشافعى للمالكية وغيرهم في الأجماع ، أن الأجماع بمعنىه الذي أراده الشافعى منه لا يوجد إلا في الضروريات التي لا يسع أحد جهلها ، كوجوب الصلاة وعدد ركعاتها ووجوب الصوم والزكاة وغيرهما من ضروريات الإسلام التي يشتراك فيها الخاصة والعامة ، أما غير الضروريات فقد انكر وجود الأجماع فيها ، لأن ذلك يتوقف على معرفة شخصية المجتهدين في عصر واحد مع الاعتراف لهم بالاجتهاد ، وإن يكون لكل واحد منهم قول في المسألة التي هي موضوع الفتوى ، وإن ينقل ذلك القول عنهم جماعة يمتنع اتفاقهم على الكذب ، وهذه الشروط لا تتحقق عنده إلا في المسائل التي لا يسع أحد جهلها ، وجاء عن أحمد بن حنبل أنه قال : من ادعى الأجماع فهو كاذب ، وبذلك يتفق مع الشافعى في إنكار الأجماع وتفسير تحصيله في غير الضروريات المتفق عليها بين الخاصة والعامة (٢) .

وقد قسموا الأجماع إلى ثلاثة أقسام :

ال الأول الأجماع الصريح ، وهو أن يصرح كل واحد من المجمعين برأيه في المسألة .

الثاني الأجماع السكتي ، وهو أن يذهب واحد من العلماء أو أكثر إلى رأي ويعرف بين العلماء في عصره ولا ينكره أحد .

١ - انظر المستصفى للغزالى والرسالة للشافعى ، والعدة للشيخ الطوسي .

٢ - انظر تاريخ التشريع الإسلامي ص ٢٠٦ و ٢٠٧ .

الثالث ان يختلف العلماء في عصر من العصور فيما بينهم على قولين في مسألة من المسائل ، فلا يجوز لشخص اخر ان يخالف القولين ويحدث فيها قولًا ثالثا ، اما الاجماع بالمعنى الاول فعلى تقدير وجوده ، فهو دليل على الحكم عندهم جميعا حتى الشافعي واتباعه ، لأنهم قد انكروا اصل وجوده ، ولم ينكروا حجيته ، كما وان الامامية والزيدية لا يخالفون في اعتبار هذا النوع من الاجماع ، لانه يكشف عندهم عن رأي المعموم كما ذكرنا .

واما الاجماع السكتي ، فلم يعتبره الشافعي واتباعه اجماعا ، لأن السكتوت كما يحتمل ان يكون موافقة للمجمعين كذلك يمكن ان يكون لأن المجتهد لم يكون لنفسه رأيا في المسألة ، او لأن آثر التروي على ابداء رأيه ، انى غير ذلك من الاحتمالات التي تحول بين الحق الساكتين بالمجمعين ، والحقيقة الزيدية بالاجماع ، ولكنهم لم يجعلوه في مرتبة الاجماع الصريح ، واحتجوا لذلك بان السكتوت في موضع البيان وبعد التروي يعتبر اقرارا وموافقة على الحكم ، ويحرم على المجتهد اذا كان مخالفًا ان يسكت عن اظهار الحق .

واما الاجماع بالمعنى الثالث ، فقد قال به جماعة من فقهاء السنّة ووافقهم الزيديّة على اعتباره ، وجاء في الفصول اللؤلؤية : اذا اختلفت الامة على قولين لا يجوز احداث قول ثالث (١) .

وقد تعرّض الامامية لهذا النوع من الاجماع ، وقال بحججته جماعة منهم لأن احداث القول الثالث يخالف رأي الامام ، اذا لا بد وان يكون مع أحد الفريقين ويسمى هذا النوع من الاجماع في عرفهم ، الاجماع المركب . وقد انفرد الزيديّة بقسم اخر من الاجماع عن غيرهم من الفقهاء ، وهو اجماع اهل البيت على الفتوى ويعنون بهم عليا وفاطمة والحسن والحسين ومن تنازل منهمما ، واستدلوا على اعتبار هذا الاجماع بالآلية الكريمة :

---

١ - انظر الامام زيد لابي زهرة ص ٤٠٦ و ٤٠٧ وما بعدها .

« انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم طهرا » .

فهي تنص على ان اهل البيت بمجموعهم منزهون عن الرجس ، وهو شامل للخطأ وغيره ، ولا ينافي وقوع الخطأ من آحادهم ، وايدوا دعواهم بما جاء في الحديث عن الرسول انه قال : « اني تارك فيكم ما ان تمسكت به لن تضلوا بعدي ابدا ، كتاب الله وعترتي اهل بيتي » ، ومقتضاه ان اتباع العترة فيما تجتمع عليه مانع عن الضلال . وجاء عنه (ص) انه قال : مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهو (١) .

ويتفق الزيدية مع الشيعة بهذا الاجماع ، لأن اهل البيت اذا اتفقوا على حكم لا بد وان يكون الامام احدهم . غايتها ان الشيعة يعتمدون على هذا النوع من الاتفاق لان الامام مع المتفقين ، والزيدية يعتمدون عليه لانه بمجموعه دليل على الحكم ، ومجمل الكلام في ذلك ان الاجماع من الادلة التي كثر استعمالها وتداولوها بين الفقهاء منذ عصر الصحابة ، وهم اول من وضع نوافذه وتطور فيما بعد عصرهم لكثرة الحوادث وانتشار العلماء في الاقطار يفتون ويقضون بين الناس ، فاتسعت باتساع رقعة الاسلام واتصال المسلمين بغيرهم دائرة الاجتهداد بعد ان كانت محدودة لا تتجاوز الكتاب واقوال الرسول وافعاله ، ومن الطبيعي ان يطرأ على تفكير العلماء هذا التطور تبعاً لتطور حياتهم ، وان تختلف مفاهيم الاشياء بعد ان اتسع تفكيرهم لاكثر من لون واحد من الوان العلوم ، فالعالم في الفترة الاولى من تاريخ المسلمين ، هو من حفظ شيئاً من سنته وعرف بعض اقضيته ، وهؤلاء كانوا في بلد واحد يمكن حصرهم بكل سهولة ، وكلما بعد العهد تضاعف عددهم واتسعت معلوماتهم ومداركهم ، فلم تعد مهمتهم مقصورة على حفظ السنة وضبط فتاوى الرسول (ص) وصحابته ، بل تعدد الى التمييذ والمحاكمة بدلاً من التبعية العميماء للصحابة والطبقة الاولى من التابعين .

والذي يستدعي الملاحظة ان الشافعي لا يكتفي باجماع اهل المدينة ،

---

١ - الامام زيد ص ٤١١ وقد نقل هذه الادلة عن معيار العقول لاحد علماء الزيدية .

وينكر على مالك هذا القول اشد الانتقاد ، ومع ذلك فهو يستدل على الحكم بفتوى الصحابي ، مع ان اجماع اهل المدينة يتالف من فتوى الصحابي وغيره ، فيلزمه ان يعترف باجماع اهل المدينة ، بعد ان كان يرى آراء الصحابة ، مجتمعين ومنفردين من ادلة الاحكام ١ ) ١ )

---

١ - انظر الامام زيد لابي زهرة ص ١١٨ ٠

## القياس

الاصل الرابع من اصول الاحكام عند السنة القياس ، وقد تعرضنا له بيايجاز في الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري في اثناء حديثنا عن ادلة التشريع في عصر الصحابة ، لأن مولده كان في تلك الفترة من تاريخ التشريع الاسلامي ، وفي هذا الدور من ادوار التشريع بعد ان انتشرت مدارس الفقه في الاقطار الاسلامية ، واتخذ التشريع اسلوبا جديدا برب في اكثر اتجاهاتهم ، أصبح القياس مصدرا امينا على الاحكام عند فقهاء السنة الاحناف وغيرهم ، ووقف ائمة التشريع الجعفري منه ذلك الموقف السلبي ، واعتبروه اداة لحق الدين ، وأصبح عدم العمل به من خصائص مذهبهم ، ومناهجهم الفقهية ، لذا كان من اللازم ان نتحدث عنه في هذا الدور على واقعه لتبين من ذلك الاسباب التي أدت الى الموقف السلبي الذي وقفه الجعفريون وآئتهم منه .

لقد وضع نواته عمر بن الخطاب كما تؤكد المصادر السنوية ، ووجد اقبالا عليه من جماعة من الصحابة واخذ طريقه الى افكار العلماء والمفتين من التابعين والطبقات الاخرى التي جاءت من بعدهم ، ولقي من الاحناف اقبالا زائدا عليه برب في تفكيرهم وجميع مناهجهم الفقهية وغيرها ، وحينما وضع نواته الصحابة لم يحسبوا ان سيكون له هذا الشأن ، ولم يراعوا فيه اكثرا من الحق الاشياء بعضها بعض ، لأن النصوص لم تحظر بجميع

الحوادث التي كانت تفرضها طبيعة ذلك العصر ، اما البحث عن العلل ومصالح التشريع ، وغير ذلك من البحوث العلمية التي انتشرت في العصور المتأخرة عن عصر الصحابة ، هذه الابحاث حدثت حينما اتصل العرب الفاتحون بغيرهم من الامم ذات الحضارات الواسعة ، ففي تلك المرحلة من تاريخهم اتجه العلماء الى تعليل الاشياء والبحث عن اسبابها وفوائدها ، وانتهى بهم الحال الى ان احكام الشرع التي وردت بها النصوص انما شرعت لاسباب تقتضيها ومصالح يعود خيرها على العباد ، فاذا وجدت تلك العلة في غير مورد النص لزم ان يثبت الحكم بعيشه في محل الثاني لوجود علته في ذلك المورد ، فالقياس يتالف من مقدمات ثلاثة .

(١) استنباط علة الحكم الذي ورد فيه النص سواء كان كتابا او سنة على نحو يكون مرتبطا بها وجودا وعدما . او استنباط المصلحة التي تعود على المكلفين بذلك الحكم .

(٢) البحث عن تلك العلة ، او المصلحة في الواقعة الاخرى التي لم ينص الدليل على حكمها .

(٣) بعد مساواة الواقعتين في العلة او المصلحة التي تعود على المكلفين بالفائدة لا بد من مساواة الواقعتين في الحكم ، فمن مجموع هذه المقدمات الثلاثة يتالف القياس عند القائلين به .

والبحث عن العلة في المقياس والمقياس عليه يعتمد على الاجتهاد والحدس ، ويختلف باختلاف ادراك الباحث وتقديراته ، وهذا النوع من الاجتهاد هو الذي انتكش عنه الشيعة الامامية ، ولم يعتمدوا عليه ، وهو الذي عناه الامام الصادق في كلامه مع ابي حنيفة : « ان دين الله لا يصاب بالعقل » .

هذا بالإضافة الى ان علل التشريع انما تتكون في نفس المشرع ولا يجب ان تكون عائدة على العباد ، والذي يرجع الى العباد هو مصالح التشريع ، وهذه انما تكون في رتبة متاخرة عن التشريع لأنها من فوائده وآثاره ، فلا يمكن ان تكون سببا في وجوده .

ومهما كان الحال فالقياس من الاصول التي ساهمت في التشريع عند السنة ، واعطت من النتائج التي افادت الفقه السنوي واغنته بالتفريعات ؛ وسهلت على العلماء معرفة احكام الحوادث التي تجددت مع الزمن ، وقد عرضه البيضاوي في كتابه المنهاج – بانه اثبات مثل حكم في معلوم آخر لمشاركة له في علة الحكم عند المثبت ، وعرفه السبكي في كتابه جمع الجواب – بانه حمل معلوم على معلوم مساواته له في علة الحكم عند الحامل.

وفي تنقیح الاصول لصدر الشريعة : القياس تعدية حكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تعرف بمجرد فهم اللغة ، وجاء في مختصر ابن الحاجب انه مساواة فرع لاصل في علة الحكم الى غير ذلك من التعاريف الكثيرة التي اوردها العلماء لتحديد مفهومه (١) ويندو من جميع هذه التعريف التي وردت في كتب علماء السنة ، انها متحدة في جوهرها ، والاختلاف بينها من حيث التعبير لا غير ، نعم الذي ذكره ابن الحاجب لا يصلح ان يكون تعريفا للقياس ، فان القياس عمل يقوم به المجتهد لاثبات الحكم للواقعة التي لم يرد دليل على حكمها ، وذلك بعد مساواة الفرع لاصله في علة الحكم ، فمساواة الفرع للاصل لا بد للقائس من التثبت فيه حتى يجوز له اعطاء الفرع حكم الاصل ، كما وان ما جاء في كلام صدر الشريعة من تحديد العلة بانها لا تعرف بمجرد فهم اللغة ، قد اراد منه اخراج العلة المنصوصة من القياس ، ولا بد فيه من التوصل اليها بالاجتهاد ، وفي ذلك يقول الغزالى : لا بد فيه من الاجتهاد في تخريج مناط الحكم واستنباطه ، وذلك بان يحكم بتحرير في محل ولا يذكر الا الحكم والمحل ، ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته ، كتحرير شرب الخمر والربا في الحنطة مثلا ، فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر ونقيس على الخمر النبيذ وعلى الحنطة والارز والزبيب (٢) .

واستدل انصار القياس عليه بالكتاب والسنة واقوال الصحابة

١ - انظر المستصفى للغزالى ص ٤٤ ومصادر التشريع فيما لا نص فيه للأستاذ خلاف ص ١٧ - ١٨ - .  
٢ - انظر المستصفى ص ٥٥ - .

وافعالهم . فمن الكتاب قوله سبحانه : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله والرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا » (١) .

وادعى انصار القياس ان النزاع في شيء ليس فيه حكم الله والرسول واولي الامر لا بد من رده الى الله والرسول ، وذلك يتسم باعطائه حكم الواقعه المنصوص عليها لتساويهما في العلة .

وقال في سورة الحشر : « هو الذي اخرج الدين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعهم حصولهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقدف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار » .

فلقد قص الله سبحانه في هذه الآية ما كان من بنى النضير الذين كفروا برسالة محمد (ص) وما أصابوا به من خراب ودمار ، وامر المسلمين ان يعتبروا بهم اي يقيسوا انفسهم بهم لانهم اناس مثلهم ، فاذا فعلوا فعلهم كان مصيرهم واحدا .

وقال سبحانه : « قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق علیم » .

وقد وقعت هذه الآية جوابا لمنكري البعث والنشور ، فقاد سبحانه اعادة المخلوقات بعد فنائتها على بدء خلقها وانشائتها اول مرة ، وهو قياس في الحياة يدل على تساوي النظرين في الحكم (٢) ، واضاف ابن حزم الاندلسي جملة من الآيات ادعى انها من ادلة اعتبار القياس (٣) .

وبالغ ابن القيم الجوزي في الانتصار الى القياس ، فادعى ان القرآن

١ - الآية من سورة النساء .

٢ - مصادر التشريع الاسلامي من ٢٦ و ٢٧ .

٣ - انظر ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان لابن حزم ص ٢٣ وما بعدها .

قد اشتمل على بضعة واربعين آية تتضمن تشبيه الشيء بنظيره واشتراك النظيرين في الحكم ، وان الله سبحانه قد رکز في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المترافقين في الحكم ، وأضاف الى ذلك ان الاقيسة المستعملة في المحاورات على انواع ثلاثة : قياس علة ، وقياس شبه ، وقياس دلالة ، وردت كلها في القرآن الكريم ، ثم ساق الأمثلة من القرآن لكل نوع من هذه الانواع (١) .

واما ادلة اعتبار القياس من السنة فاظهرها عندهم اثنان : احدهما ما رواه احمد وابو داود ان الرسول لما اراد ان يبعث معاذ بن جبل الى اليمن ، قال له : كيف تقضي اذا عرض لك قضاء ؟ قال : اقضي بكتاب الله ، فان لم اجد فبسنة رسول الله ، فان لم اجد اجتهاد رأيي ، فضرب رسول الله صدره بيده ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله فأقره الرسول على العمل بالرأي فيما لا نص فيه ، وهو شامل لكل انواع الاجتهاد ، ومن جملتها القياس .

الثاني يتالف من عدة حوادث عرضت على الرسول في حياته ، حكم الرسول فيها بالقياس . حيث لم يوح اليه بشأنها شيء من الله سبحانه على حد زعم انصار القياس .

منها ان جازية قالت للرسول : ان ابي ادركته فريضة الحج ، وهو شيخ زمن لا يستطيع ان يحج ، فان حججت عنه أينفعه ذلك ؟ قال لها : أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟ قالت نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء .

ومنها ان عمر بن الخطاب سأل الرسول عن قبلة الصائم في رمضان اذا لم ينزل ، فقال له الرسول : أرأيت لو تمضمضت بالماء وانت صائم ؟ قال عمر : لا بأس بذلك . ففلاس الرسول قبلة على المضمضة في رمضان من حيث عدم كونهما مفطرين .

---

١ - انظر اعلام الموقعين الجزء الاول ص ١٣٠ و ١٣١ وما بعدهما .

ومنها ان رجلا فراريا قد انكر ولده ، لأن امرأته جاءت به أسود اللون ، فقال له الرسول : هل لك من ابل ؟ قال نعم ، قال ما الوانها ؟ قال حمر : فسأله الرسول اذا كان فيها ما يخالف هذا اللون ، أجابه ان فيها لونا ( اورق ) قال له الرسول : فمن اين هذا ؟ اجاب ان ذلك نزعة عرق ، فقال الرسول : وهذا نزعة عرق . ففcas احدهما على الآخر ، وقد اورد ابن القيم في اعلام الموقعين امثلة اخرى من قضية الرسول وفتاويه اعتمد فيها على تشبيه الاشياء بنظائرها وامثالها (١) .

٤  
واستدل انصار القياس بعمل الصحابة واقوالهم التي تنص على ان القياس من أدلة التشريع ، فقد قاسوا الخلافة على الامامة ، وبابيعوا ابا بكر بها ، لأن النبي قدمه للصلة بين الناس ، واختاره لدينهم ، ويلزمهم على ذلك ان يجوزوا استخلاف التركي وغيره من غير العرب لأنهم يجذبون امامتهم في الصلاة ، والقياس يقتضي جواز استخلافه بناء على قياسهم السابق ، مع انهم لا يتزمون بذلك .

وقد اجتهدوا في قتل مانع الزكاة قياسا على تاركي الصلاة ، وهذا النوع من القياس هو من جملة اخطاء القياسيين ، لأن للامام ان يفرض على الناس امتثال اوامر الشرع ، وله ان يستعمل القوة في هذا السبيل اذا اقتضى الامر ، هذا بالإضافة الى ان الآية التي أمرت بالجهاد تنص على وجوب المضي عليه الى ان يقوموا بواجباتهم التي فرضها عليهم الاسلام ، قال سبحانه : « فَإِنْ تَابُوا وَأَقْامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُوا سَبِيلَهُمْ » .

فالرجوع الى القياس في المقام من الاجتهاد في مورد وجود النص ، ولم يعلم من حال الصحابة أنهم قد اعتمدوا في ذلك على القياس ، ولكن انصاره يحاولون ان يحشدوا اكبر عدد ممكن من الادلة على جواز استعماله في الشريعة ليبرروا افراطهم في استعماله ، وقد سرد الغزالى امثلة

---

١ - انظر مصادر التشريع الاسلامي ص ٢٧ و ٢٨ واعلام الموقعين ص ١٩٨ وما بعدها من الجزء الاول .

كثيرة من اجتهادات الصحابة في أقضيتهم وفتاويهم تؤيد صحة العمل بالقياس في الشريعة (١) .

ومما لا شك فيه ان اتخاذ القياس دليلا في الاحكام يرجع الى عهد مبكر من تاريخ التشريع ويتصل بزمن الصحابة اتصالا عمليا في تلك الفترة من تاريخهم ، وتدل على ذلك النصوص الكثيرة التي تعرضت لتاريخهم وأقضيتهم المختلفة، وقد ذكرنا سابقا نص الوثيقة التي ارسلها عمر بن الخطاب الى ابي موسى الاشعري وجاء فيها ما يؤكد انه من جملة المناهج المتتبعة عنده ، اما اتصال تاريخ القياس بحياة الرسول كما يبالغ البعض من انصاره ، فليس فيما اوردوه من الشواهد لذلك ما يكفي لاثبات هذا الامر ، فالآية الاولى التي استدل بها انصار القياس ، تنص على وجوب رد المتنازع فيه الى الله والرسول ، ونتيجة ذلك عدم جواز العمل فيه برأئهم ، اما اعطاؤه حكم غيره بعد الاجتهد في استخراج العلة في المقاييس والمقاييس عليه ، فلا تدل عليه الآية ولا تشير عليه من قريب او بعيد ، واما الآية الثانية ، فان قوله سبحانه : « فاعتبروا يا اولى الابصار » لا يستفاد منها اكثر من وجوب النظر في احوال الامم السابقة والانتظار بهم ، لأنها وردت بعد قوله : « يخررون بيوتهم بايديهم » والقياس في المقام يقتضي ان يفعلوا كفирهم ويعرضوا انفسهم الى الخراب والدمار (٢) .

واما الآية الثالثة فالمقصود منها الرد على منكري البعث بسبب انعدام الجسم وتبدلاته واستحالته ترابة ، فنصل الآية على ان الذي انشأها اول مرة من العدم الى الوجود بعد ان لم تكن بمادتها وصورتها قادر على اعادتها بصورتها وهو اهون عليه من الخلق الاول ، وهكذا حال جميع الآيات التي استدل بها انصار القياس ، لمجرد انها اشتغلت على ضروب من الامثلة ليسهل تفهمها ويتعظ الناس بها ، لأن النفس قد تتأثر بالنظائر والاشبه ، وكلما امعن الانسان في ايراد النظائر والامثل اسرع المعنى الى ذهن السامع ورسيخ في نفسه .

---

١ - انظر المستصفى من علم الاصول للغزالى ص ٥٩ الجزء الثاني .

٢ - انظر ابطال القياس لابن حزم الاندلسي .

واما الآثار المنشورة عن الرسول ، فهي ابعد ما تكون عن القياس ، وكل ما يستفاد منها انه كان يأتي احيانا بالاشبه والنظائر ليدفع الشبه التي كانت ت تعرض السائل . لقد انكر الفزارى ولده لانه اسود اللون . فضرب له الرسول مثلا ليدفع عنه هذه الشبهة بنتاج الابل الذي قد يختلف فرعه عن اصله ، واستطاع اقناعه وارجاع الطمأنينة الى نفسه بهذا الاسلوب . على ان استعمال الرسول (ص) للقياس في الاحكام معناه انه كان يجتهد في تشرعاته ، والثابت انه كان يتلقى كل ما شرعه من احكام وانظمه من الله سبحانه بطريق الوحي « لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » .

وقد وضع المبادئ العامة لاكثر ابواب الفقه وفصوله ، ووضع لتركيبة الاعراض نسب القاعدة العامة « الولد للفراش وللعاهر العجر » ومسألة الفزارى من جزئياتها ، ولم يرد لفظ القياس في كلامه ؛ ولا ظهر منه انه عقد في حكم من احكامه او قضاة من اقضيته على مشابهة امر لاخر عن طريق القياس ، وكل ما في الامر انه ، كما تنص بعض المرويات عنه كان يحاول اقناع المترددين في بعض احكام الاسلام بغير النظائر والاشبه ، لاقناعهم وايصال المعنى المراد الى اذهانهم . وجاء عنه انه قد انكر على بعض اصحابه امورا فعلوها لمحض القياس ، فقد ارسل حلتين الى عمر ابن الخطاب واسامة بن زيد ، فلبس اسامية حلته ، وقادس اللبس على التملك ، ورد عمر حلته الى الرسول ، وقادس التملك على اللبس ، فقد بنى اسامية على جواز لبسها قياسا على تملكها ، وعمر بن الخطاب تمسك بالنص الدال على حرمة لبس الحرير وقادس التملك عليه فردها على النبي (ص) ، فانكر عليها هذين القياسيين ، وقال لعمر : انما بعثتها اليك لتستمتع بها ، وقال لاسامة : انما بعثتها اليك لتشققها خمرا لنسائك ، وبين لها ان حرمة اللبس لا تتعذر الى التملك ، وباحة التملك لا تتعذر الى اللبس .

وجاء عنه انه قال : كما في رواية عوف بن مالك الاشجعي : « تفترق امتى على بعض وسبعين فرقة ، اعظمها فتنة على امتى قوم يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » .

وقال (ص) : « ذروني ما تركتم فانما هلك الذين من قبلكم بكثرة

سُؤالُهُمْ ، وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَبْيَائِهِمْ ، مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمْرَتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا أَسْتَطَعْتُمْ » . وَهَذَا الْحَدِيثُ يَنْصُ عَلَى أَنَّ مَا عَدَا الْمَأْمُورَ بِهِ وَالْمَنْهُى عَنْهُ مَبْحَثٌ ، وَالْمَقِيسُ لَيْسَ مَأْمُورًا بِهِ وَلَا مَنْهُى عَنْهُ ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ حَزْمٍ أَنَّهُ قَالَ : « تَعْمَلُ هَذِهِ الْإِلَمَةُ بِرَهْةِ الْكِتَابِ ، وَبِرَهْةِ الْسَّنَةِ ، وَبِرَهْةِ بَالْقِيَاسِ ، فَإِذَا فَعَلُوكُمْ ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوكُمْ » (١) .

وَمَعْلُومٌ أَنَّ حُكْمَهُ عَلَيْهِمْ بِالضَّلَالِ لَيْسَ إِلَّا مِنْ جَهَةِ عَمَلِهِمْ بِالْقِيَاسِ ، اِمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الصَّحَابَةِ فَمِنَ الشَّابِطِ أَنَّ جَمَاعَةً مِنْهُمْ عَمِلُوا بِالْقِيَاسِ كَمَا ذَكَرْنَا سَابِقًا وَاتَّخَذُوهُ دَلِيلًا عَلَى الْاِحْكَامِ عِنْدَمَا تَتَشَابَهُ الْاِمْرُوْرُ وَالْحَوَادِثُ ، وَقَدْ عَمِلَ بِهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَجَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ فِيمَا لَوْ زَادَتْ سَهَامُ الْوَرَاثَةِ عَنِ التَّرْكَةِ وَادْخَلُوكُمْ النَّفَصَ عَلَى الْجَمِيعِ قِيَاسًا عَلَى مَسَأَلَةِ مَا لَوْ زَادَتِ الْدِيَوْنُ عَنِ مَالِ الْمَيِّتِ ، فَإِنَّ النَّفَصَ يَدْخُلُ عَلَى الْجَمِيعِ بِنِسْبَةِ سَهَامِهِمْ ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْفَتاوِيِّ الَّتِي اعْتَمَدُوكُمْ فِيهَا عَلَى الْقِيَاسِ ، وَتَبَعُهُمْ جَمَاعَةً مِنْ فَقَهَاءِ التَّابِعِينَ وَشَاعَ الْعَمَلُ بِهِ عِنْدَ فَقَهَاءِ الْعَرَاقِ وَغَلَبَتْ عَلَيْهِمْ صِبَغَةُ الرَّأْيِ كَمَا غَلَبَتْ عَلَى فَقَهَاءِ الْحِجَازِ صِبَغَةُ الْحَدِيثِ . وَقَدْ بَيَّنَا سَابِقًا أَنَّ الرَّأْيَ الَّذِي اشْتَهَرَ بِهِ فَقَهَاءِ الْعَرَاقِ لَيْسَ هُوَ الْقِيَاسُ بِمَعْنَاهِ الَّذِي وَصَلَ إِلَيْهِ فِي عَهْدِ الْأَحْنَافِ ، وَنَعْنَى بِذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوْا جَمِيعَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْقِيَاسِ ، وَانَّمَا الَّذِي كَانَ أَنَّ الْمَرَاقِيْنَ قَدْ اعْتَمَدُوكُمْ عَلَى اِجْتِهَادِهِمْ فِي اِحْكَامِ بَعْضِ الْحَوَادِثِ الَّتِي وَاجْتَهَتْهُمْ بِسَبَبِ الْفَوَحَاتِ اِسْلَامِيَّةِ ، وَلَمْ يَقُولُوا بِكُلِّ مَا وَصَلَ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّصْوَصِ ، بَيْنَمَا كَانَتْ هَذِهِ الْمَرْوِيَّاتِ اَكْثَرَ تَدَاوِلًا وَاسْتِعْمَالًا عِنْدَ فَقَهَاءِ الْحِجَازِ مِنْ فَقَهَاءِ الْعَرَاقِ ، فَمَفْهُومُ الرَّأْيِ كَانَ فِي الْفَتَرَةِ اَوَّلَى اَوْسَعَ مَا غَلَبَ عَلَيْهِ فِي عَصْرِ ابْنِ حَنِيفَةِ وَاتَّبَاعِهِ ، فَفِي عَصْرِهِمْ شَاعَ وَكَثُرَ اِسْتِعْمَالُهُ ، مِنْهُ وَمِنْ اَتَابَعِهِ ، وَاصْبَحَ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ غَيْرُ الْقِيَاسِ . وَمِنْ ثُمَّ اشْتَهَرَ بِهِ الْأَحْنَافُ اَكْثَرُ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنْ مَذَاهِبِ الْجَمْهُورِ، مَعَ اَنَّهُ عِنْدَ غَيْرِهِمْ دَلِيلٌ عَلَى الْاِحْكَامِ وَأَدَاءِ اَمِيَّةِ عَلَيْهَا ، وَلَكِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ الْأَحْنَافِ وَغَيْرِهِمْ فِي ذَلِكَ – اَنَّ الْأَحْنَافَ تَوَسَّعُوْا فِي اِسْتِعْمَالِهِ وَكَادُ الْحَدِيثُ اَنْ يَكُونَ مَهْجُورًا بَيْنَهُمْ ، وَاسْتَعْمَلُوهُ حَتَّىٰ فِي الْاعْتِقَادِيَّاتِ ،

١ - انظر اعلام الموقعين لابن القيم الجزء الاول ص ٢٤٦ و ٢٥٠ ومصادر التشريع فيما لا نص فيه .

وخصصوا به الكتاب والسنة (١) ، بينما لم يكن بنظر غيرهم من المؤخرين منهم بتلك المنزلة التي وصل إليها عند الاحناف ، ومجمل القول أن الاحناف قد بالغوا في استعماله لابسط المناسبات والملابسات بين أمراء أحدهما منصوص على حكمه والأخر لم يرد بحكمه نص من كتاب أو سنة .

اما القائلون بعدم جواز الاعتماد عليه في الاحكام ، فقد استدلوا على ذلك بآيات من الكتاب وأحاديث من السنة وباقوال جماعة من الصحابة والتابعين ، وبالمخالفات الكثيرة التي وقع فيها انصار القياس ، فمن الآيات قوله سبحانه : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ، قوله : « ولا رطب ولا يابس الا في كتاب منير ، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » .

فالكتاب بمقتضى هذه الآيات قد بين كل شيء يحتاجه الانسان ، واظهر الآيات التي استدلوا بها ، الآيات التي نهت عن اتباع الظن والقول بغير علم ، والقياس حتى عند القائلين به لا يفيد العلم بالحكم ، وإنما هر اجتهاد يبتني على الحدس واستنباط العلة المشتركة بين المقisen والمقييس عليه .

اما السنة فقد اوردنا جملة من الرويات عن الرسول بشأن القياس، ومن بينها حديث « الاشجعي » الذي جاء فيه : « تفترق امتی على بعض وسبعين فرقة اعظمها فتنۃ على امتی قوم يقيسون الامور برأيهم » . ولم يرد فيما اورده انصار القياس من الرويات عن الرسول (ص) لفظ القياس في شيء منها ، لتكون معارضة لهذه الرويات او مخصصة لها ، وإنما الذي اشتغلت عليه هو تشبيه الامور ببنظائرها بعد بيان حكمها بقصد اقناع السائل وازاحة الشبه من ذهنه كما ذكرنا .

واما اقوال الصحابة والتابعين ، فقد ورد عن علي (ع) انه قال : لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره .

---

١ - المدخل الى علم اصول الفقه للأستاذ معروف الدوالبي ص ٢١٢ ، من المستصفى الجزء الثاني ، والأمدي في اصول الاحكام ، والقرافي في التنقيج .

وجاء عن ابن عباس ، أن الله قال لنبيه : « وأن حكم بينهم بما انزل الله » ، ولم يقل له أحكم بما رأيت ، ولو جعل لأحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لنبيه (ص) .

وجاء عن ابن مسعود : إذا قلتم في دينكم بالقياس احلتم كثيراً مما حرم الله وحرمتم كثيراً مما أحل الله .

وجاء عن عمر بن الخطاب أنه قال : إياكم وأصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا ، وقال : اتهموا الرأي على الدين ، فإن الرأي مننا تكلف وظن ، وإن الفتن لا يعني من الحق شيئاً ، وقال : إن قوماً يفتون بأرائهم ولو نزل القرآن لنزل بخلاف ما يقولون (١) .

والثابت عن عمر بن الخطاب أنه أول من قاس وامر بالعمل بالقياس ، كما ثبت ذلك من الفروع التي اوردنها عنه في الحلقة الاولى من هذا الكتاب ، وفي هذه الحلقة ، ومن كتابه إلى أبي موسى الاشعري ، وقد اورد ابن القيم في اعلام الموقعين جملة من اقوال الصحابة والتابعين في ذم القياس والتحذير من العمل به (٢) وأما النقوض والمخالفات التي تلزم القائلين بالقياس فقد اورد منها عدداً كبيراً في اعلام الموقعين ، منها أن انصار القياس اجازوا الوضوء بنبيذ التمر . وقادوا على أحد القولين عليه سائر الانبتدأة ، ولم يقيسوا عليه الخل مع أن القياس يقتضي التسوية بينهما .

ومنها انهم قاسوا الماء المستعمل في الوضوء على العبد المعتق والمآل المدفوع زكاة ، فكما لا يجوز استعمال العبد في الخدمة بعد اعتاقه ، والمآل

---

١ - انظر اعلام الموقعين الجزء الاول ص ٢٥١ وما بعدها ، والمستصنف للفرزالي «الجزء الثاني ص ٦٠ و ٦١ .

٢ - انظر في ذلك الجزء الاول من اعلام الموقعين ، وملخص ابطال القياس لابن حزم .

في قضاء الحاجات بعد صرفه في الزكاة ، فكذلك الماء المستعمل في الوضوء لا يجوز استعماله في الوضوء ثانيا ، وقال ابن القيم في المقام : وهذا من افسد القياس ، وقد تركتم قياسا اصح منه في القول والفطر ، وهو قياس هذا الماء ، الذي ادى به عبادة ، على الثوب الذي قد صلى فيه وعلى الحصى التي رمي بها الجمار ، فكما يجوز استعمال الثوب في الصلاة دائما وال Hutchinson في رمي الجمار ، فكذا يجوز استعمال الماء في الوضوء ثانيا .

ومنها انهم قاسوا الماء الذي وقعت به نجاسته ، ولم يتغير له لون ولا طعم ولا رائحة على الماء الذي غيرت النجاست طعمه او لونه او ريحه ، وكان الاولى بهم قياسه على الماء الذي ورد على النجاست واعطاوه حكمه ، كما جاء في عبارة ابن القيم .

ومنها انهم قاسوا باطن الانف على ظاهره في غسل الجنابة ، فاوجبوا الاستنشاق واعطاء الباطن حكم الظاهر ، ولم يقيسوا عليه في الوضوء ، مع انه مأمور به استحبابا في الوضوء ، فاسقطوا الوجوب في محل الامر ، واوجبوا في غير محله .

ومنها انهم قاسوا النسيان على العمد فيما اذا تكلم في الصلاة ، او فعل المحلوف على تركه ، او فعل شيئا من محرمات الاحرام ، وفرقوا بين النسيان والعمد في موارد اخرى كالسلام قبل تمام الصلاة ، والاكل والشرب في شهر رمضان ، والتسمية على الذبيحة ، فاعطوا النسيان حكم العمد في الموارد الاولى ، وفرقوا بينهما في الثاني مع ان القياس اذا اقتضى تساويهما في الحكم في الاول اقتضاه في الثاني .

ومنها انهم قاسوا الوضوء وغسل الجنابة على الاستنجاء وغسل النجاست وحكموا بصفتها بدون نية ، قياسا على الاستنجاء والتطهير من النجاست ، مع ان القياس يقتضي مساواتهما للتقييم ، لأنهما اشبه به من الاستنجاء .

ومنها انهم قاسوا اجرة الحيوان للانتفاع بلبنه على اجرة الخبر للأكل ، وكان الاجدر بهم قياس الشاة والبقر للانتفاع بالبانها على

استئجار المرأة للارضاع ، وقد نص القرآن على حكمها بقوله : « فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن » ومضى ابن القيم يشرح المخالفات الكثيرة التي وقع فيها الفقهاء بسبب القياس ، وارد امثلة كثيرة من الفتاوي كان مصدر خطئهم فيها القياس ، فادعى انهم يحكمون ان من وجد امراة على فراشه فظن أنها زوجته فوطئها يحد للزنا ، ومن عقد على اخته او ابنته او امه فوطئها كان ذلك شبهة تسقط الحد ولو حبت امراة لا زوج لها ولا سيد ، واولدت مرة بعد مرة لم تحد ، مع ان القياس في الاول يقتضي اشتراك العقد على الرحم ، ووطء الأجنبية المظنون كونها زوجة في الحكم ، واشتراك من لا زوج لها على ذات البعل في الحكم ايضا ، ولو وكل الزوج اجنبيا في طلاق زوجته ، كان له ان يطلق في المجلس وخارجه ، ولو وكل زوج زوجته في طلاق نفسها ليس لها ان تطلق نفسها الا في المجلس ، مع ان القياس يقتضي مساواتهما في الحكم ، ولو اشهد انسان شاهدين عند الحكم فشهدوا زورا وبهتانا ان زيدا طلق زوجته وحكم الحاكم بذلك تحل الزوجة له وللشاهدين ، ولو اشهد جماعة زورا باته وهب له مملوكته او باعها منه لم يحل له وطأها بذلك ، الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة التي استوعبت اكثر من ثلاثين صفحة من المجلد الاول من اعلام الموقعين ، اوردتها المؤلف في معرض النقض على انصار القياس (١) ولا يهمنا ان نستقصي جميع هذ النقوض ، وقد عرضنا بعض الامثلة منها لتكون شاهدا على ما ذكرناه من ان القياس لا مصدر له الا الحدس واستنباط العلل والمصالح ، ومن اجل ذلك وقع انصار القياس بهذه المخالفات التي لا تتفق مع مبادئ التشريع واصوله ، على ان الاعتماد على القياس يقتضي تساوي المتماثلين في الحكم وعدم اشتراك المتفايرين فيه ، والعلوم من حال الشارع خلاف ذلك ، فقد جمع بين المختلفين في حكم واحد ، وفرق بين المشابهين ، فحكم على سارق المال القليل بقطع يده ، وواجب على غاصب المال الكبير الضمان لا غير ، مع انهم مشابهان ، وواجب الكفارة على من افطر في رمضان متعمدا وعلى من قتل انسانا وظاهر زوجته ، وهذه الامور مختلفة اشد الاختلاف ، الى غير ذلك من الموارد التي اشتركت في الحكم بدون اية مشابهة بينها . ومن ذلك يتبين ان الاشتراك

١ - انظر الجزء الاول من اعلام الموقعين لابن القيم ص ٢٧٠ وما بعدها .

في العلل المستنبطة والمصالح لا يوجب الاشتراك في الحكم بنظر الشرع ، ولا يصلح دليلا في الاحكام ، ومن اجل ذلك نهى عنه ائمة الشيعة وانكروا على العاملين به اشد الانكار ، حتى اصبح ذلك من خصائص المذهب الجعفري . وقال الامام الصادق لابي حنيفة وهو يخاصمه في القياس اتق الله يا ابا حنيفة ولا تقدس ، فانا نقف غدا بين يدي الله فنقول قال الله وقال رسول الله ، وتقول انت واصحابك سمعنا ، ورأينا (١) .

وجاء في رواية عيسى بن عبد الله الترشي - ان ابا حنيفة دخل على الامام الصادق (ع) فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس ، قال نعم ! قال لا تقدس فان اول من قاس ابليس حين قال : « خلقتني من نار وخلفته من طين » فقاد ما بين النار والطين ، ولو قاس نورية ادم بنورية الطين لعرف فضل ما بين النورين وصفاء احدهما ، وفي رواية الكافي عن ابى حنيفة انه قال : استأذنت على الصادق (ع) فحجبني ، وجاء قوم من اهل الكوفة فاستأذنوه فأذن لهم فدخلت معهم ، فلما صرت عنده قلت يا ابن رسول الله (ص) : لو ارسلت الى اهل الكوفة فنهيتهم ان يستمموا اصحاب محمد (ص) فاني تركت فيها اكثرا من عشرة آلاف يشتمونهم فقال عليه السلام : لا يقبلون مني ، فقلت وكيف لا يقبلون منك وانت ابن رسول ؟ قال : انت اول من لا يقبل مني ، دخلت داري بغير اذني ، وجلست بغير امري ، وتكلمت بغير رأيي ، وبلغني انك تقول في القياس ، فقلت نعم اقول به ، قال : ويبح يا نعمان ان اول من قاس ابليس حين امر بالسجود لآدم فابي وقال خلقتني من نار وخلفته من طين ، ايها اكبر يا نعمان ؟ القتل ام الزنا ، قلت القتل قال : فلم جعل الله في القتل شاهدين وفي الزنا اربعة ؟ قال فايها اكبر البول ام المنى ؟ قلت البول . قال فلم امر في البول بالوضوء وفي المنى بالغسل ؟ قال ايها اكبر الصلاة ام الصوم ؟ قلت الصلاة قال : فلم وجب على الحائض ان تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ قال : فايها اضعف المرأة ام الرجل ؟ قلت : المرأة ، قال : فلم جعل الله في الميراث للرجل سهرين وللمرأة سهما ، ثم قال وقد بلغني انك تقرأ آية من

١ - ملخص ابطال الرأي والقياس لابن حزم ص ٧١ .

كتاب الله تعالى ، وهي : « لتسائلن يومئذ عن النعيم » وتفسّرها بالطعام الطيب والماء البارد في اليوم الصائف ، قلت نعم ، قال : لو دعاك رجل وأطعمك طعاماً طيباً وسقاك ماء بارداً ثم أمنن عليك به لماذا كنت تنسبه ؟ قلت : إلى البخل ، قال : أفتباخل الله علينا ؟ قلت : فما هو أذن ؟ قال : حبنا أهل البيت . وقد روى هذا الحوار أبو زهرة في كتابه الإمام الصادق بين أبي حنيفة وبين الإمام الباقر (ع) وان أبا حنيفة هو الذي اورد هذه النقوض على الإمام الباقر ليدفع عنه تهمة الاسراف في القياس التي نسبها إليه الإمام (ع) وتقللها عن كتاب المناقب لأبي حنيفة ، ورجحها على رواية الكليني التي تنص على ان الحوار كان بين الصادق وأبا حنيفة وانه (ع) هو الذي اورد عليه هذه النقوض ، وقد اعتمد في ترجيح رواية المناقب على السببين التاليين :

الاول ان الذي اورد الحوار بين أبي حنيفة والصادق هو الكليني ، والذي اورده بين أبي حنيفة والباقر (ع) هو صاحب كتاب المناقب عن أبي حنيفة وابو حنيفة اعظم منه في الفقه ، واصدق منه في الحديث ، لأن الكليني روى احاديث نقص القرآن .

الثاني ان الرواية قد نسبوها الى أبي حنيفة ، وحديثهم مقبول فيما ينسب اليه (١) .

بهذا المطلق قد رجع أبو زهرة رواية المناقب على رواية الكليني ، وفي كل مناسبة يحاول ان يخلق الشكوك بمرويات الكليني ، لأنه اورد في الكافي بعض الاحاديث التي تشير الى نقص القرآن ، وقد ابدينا رأينا صريحا فيما يحاوله أبو زهرة من وراء تلك الحملات العنيفة على الشيخ الجليل ، صاحب الكافي فيما مضى من هذا الكتاب ، وأنه لم المؤسف أن يقف أبو زهرة من الكليني هذا الموقف ، ويذعن مع ذلك الى تناسي الاحقاد ، والى احلال الوفاق والتفاهم محل الخلاف والتباغض ، لقد ادعى أبو زهرة ان أبا حنيفة اعلم من الكليني في الفقه ، والرواية عنـه

---

١ - الإمام الصادق لأبي زهرة ص ٢٩٢ .

اصدق من الكليني ، ونحن لا ننزعه هذا الرأي ، فله ان يرى ويتبني ما يريده ، ولكنه يعلل ذلك بان الكليني روى عن الصادق احاديث مكذوبة تتعلق بنقص القرآن (١) ، فلو افترضنا انه قد روى حديثا او اكثر بين الاف الاحاديث ، وتبيّن ان هذين الحديدين مكذوبين على الامام الصادق(ع) فهل يكون ذلك موجبا لسقوط جميع مروياته ، كما يدعي الشيخ ابو زهرة في كل مناسبة يرد فيها ذكر الكليني ، ان احاديث نقص القرآن موجودة في كتب السنة كما في الكافي وقد وردت في جملة من كتبهم ، واوردهما البخاري في صحيحه وغيره ، ومع ذلك فلم تسقط احاديث تلك الكتب باجمعها عن درجة الاعتبار والقبول .

ومما ورد في المنع عن العمل بالقياس ما رواه ابن بن تغلب – قال : قلت لابي عبدالله (ع) ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها ؟ قال عشرة من الابل ، قلت : قطع اصبعين قال : عشرون ، قلت قطع ثلاثة ، قال : ثلاثة ، قلت قطع اربعا ، قال عشرون ، قلت سبحان الله يقطع ثلاثة فيكون فيها ثلاثة ، ويقطع اربعا فيكون فيها عشرون ؟ ان هذا كلام كان يبلغنا ونحن في العراق فنبرا من قاله ، وتقول ان الذي جاء به شيطان ، فقال (ع) : مهلا يا ابن انك اخذت بالقياس ، والسنة اذا قيست محق الدين ، هذا حكم رسول الله (ص) ، ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلاثة دية فإذا بلغت الثالث رجعت المرأة الى النصف (٢) ، وهو ينص بصراحة على ان القياس لا يجوز الاعتماد عليه في تشريع الاحكام .

وقد اورد هذا الحديث الاستاذ ابو زهرة ، وادعى انه مكذوب على الامام الصادق (ع) ، لانه على حد زعمه مخالف مخالفة مطلقة الى العقل لأن موضوعه القصاص الذي لوحظ فيه المصلحة ومنع الجريمة ، والمصلحة في ذلك تقتضي ان تزيد الدية في قطع الاصبع الرابع عن الاصبعين بسدلا من نزولها الى العشرين (٣) ويبدو منه انه يرى ذلك مستغربا في عالم

١ - انظر صفحة ٢٩٣ من الكتاب المذكور .

٢ - انظر من لا يحضره الفقيه لابن بابويه القمي المعروف بالصادق – باب الجراحات والقتل والفرق بين النساء والرجال في ذلك .  
٣ - انظر الامام الصادق صفحة ٥١٦ .

التشريع ، مع انه على ما يظهر من فقه السنة رأي جماعة من فقهاء التابعين وأئمة المذاهب الاربعة ، وقد نسبوه الى الرسول (ص) ، وقد ورد هذا الحوار بين سعيد بن المسيب ، وريبيعة بن أبي عبد الرحمن المعروف بريبيعة الرأي ، فقد سأله ربيعة عن مقدار الدية فيما لو قطع رجل ثلاثة من اصابع المرأة ؟ اجاب ان فيها ثلاثين من الابل ، وسأله عن مقدار الدية فيما لو قطع اربعها ، قال : ان فيها عشرين ، فقال له ربيعة حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ، فقال سعيد بن المسيب : اغراقي انت ؟ فقال : بل عالم متثبت ، او جاهم متعلم ، فقال له سعيد : انها السنة يا ابن اخي (١) ، وقد اورد هذا الحوار مالك في موظنه ، ولم يخالف فيما ذهب اليه ابن المسيب .

وقد ايد سعيد بن المسيب ما جاء في رواية الصدوق ان هذا الحكم هو حكم رسول الله (ص) ، وأورد هذا الحوار بين سعيد بن المسيب وريبيعة بن أبي عبد الرحمن كل من الدكتور محمد يوسف والشيخ الحضري (٢) .

وجاء في موطأ مالك ان ابن شهاب الزهرى ، وعروة بن الزبير كانوا يذهبان الى ذلك (٣) ، ومع ان هذا الحكم ليس من مختصات الشيعة ، ولا هو من مروياتهم وحدهم فقد انكره ابو زهرة ، وادعى انه مخالف لحكم العقل مخالفة مطلقة ، وقد نسبه ابن المسيب والامام الصادق الى الرسول (ص) وارتضاه مالك وجماعة آخرون ، وعلى ما يبدو ان السبب في انكاره مخالفته لقول القياسيين الذين يبنون الاحكام على استنباط العلل والاجتهاد في تخريج المصالح وموجبات الاحكام ، ولذا فقد وقعوا في المخالفات الكثيرة التي لا تتفق مع منطق التشريع .

وقد اورد ابو زهرة جملة من مرويات الامامية في المنع عن القياس ،

١ - انظر الموطأ مالك بن انس المجلد الثاني صفحة ٦٥ .

٢ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي صفحة ١٤٠ وتاريخ التشريع الاسلامي .

٣ - انظر الموطأ صفحة ٦١ .

وانتهى الى ان المستند في المنع عنه نقلٍ ، ولا يصح لهم ان يعملوا عقولهم فيما يروى عن الامام الصادق ، فاقواله حجة لا مجال لاعمال العقل ورائعاها ، وعلى ذلك يكون تحريم القياس نقليا صرفا (١) والذى تجدر الاشارة اليه في المقام ان الامامية لم يعتمدوا في ذلك على هذه النصوص وحدها في تحريم العمل بالقياس ، وإنما أوردوا هذه النصوص في كتبهم واعتمدوا عليها بالإضافة الى غيرها من النصوص القرآنية النافية عن العمل بالظن ، والقول بغير علم ، قال سبحانه : « ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون ، كبر مقتنا عند الله ان تقولوا ما لا تعلمون ». ومما لا شك فيه ان نسبة الحكم الى الله اعتمادا على القياس المبني على تخريج العلل والمصالح في القياس والمقياس عليه ، هذه النسبة لم ترتكز على العلم بالحكم الا بناء على التصويب ، وان احكام الله تدور مدار احكام المجتهدين وظنونهم ، ويلزم على ذلك خلو الواقع من الاحكام ، او تبدل الاحكام الواقعية ببعا لاراء المجتهدين ، وقد بحث هذه المسألة الامامية في كتبهم الاصولية بحثا واسعا (٢) ، وعلى كل حال فالنصوص القرآنية يستفاد منها اصل عام ، وهو عدم جواز الاعتماد على غير العلم في تحصيل الاحكام التي شرعها الاسلام ، واذا رخص الشارع في العمل بالظن في بعض الموارد يكون ذلك خلوا القاعدة العامة ، كما هو الحال في بعض الطرق التي رخص بسلوكها في مقام تحصيل الاحكام مع انها لا تفيد الا الظن ، كأخبار الأحاديث والثقات ، وبعض القواعد العامة كاصالة الصحة ، وسوق المسلم ، واستيلاء الشخص على الاعيان وغيرها ، اذ لم يعلم من حاله انه غاصب في يده ، وغير ذلك من القواعد التي نص الشارع على اعتبارها والاعتماد عليها في تحصيل الاحكام . وفي هذه الموارد التي رخص فيها المشرع بسلوك هذه الطرق ، التي لا تفيد العلم بالواقع ، لا بد لنا من الالتزام بان الشارع نزل النصوص الحاصلة من هذه الامور منزلة العلم من حيث اثبات الاحكام بها ، فتبقى العمومات القرآنية النافية عن العمل

١ - انظر في ذلك صفحة ٥١٧ .

٢ - انظر في ذلك رسائل الشيخ مرتضى الانصاري مبحث حجية الظن وكفاية الاخوند الجزء الثاني ، وشرح المراza محمد تقى لعالم الاصول وغيرها .

بغير العلم على عمومها بالنسبة الى القياس وغيره من الامور التي ينص الشارع على جواز الاعتماد عليها . وقد جعل المشرع الناس في فسحة اذا لم يعلموا الاحكام ولم تتوفر لديهم النصوص الكافية لاثباتها ، ونتيجة ذلك كون المكلف معدورا في مثل هذه الحالات ، وقد جاء عن النبي (ص) في ذلك : رفع عن امتى ما لا يعلمون ، وما حجب الله علمه عن العباد فهو اولى بالعذر ، والناس في سعة مما لا يعلمون ، وغير ذلك من الاحاديث والنصوص التي يستفاد منها ان العبد موسوع عليه في مثل هذه الحالات ، هذا بالإضافة الى ما اوردناه من النصوص المروية عن النبي (ص) والائمة (ع) في المنع عن العمل بالقياس ، اما اذا كانت العلة منصوصا عليها في دليل التشريع ، كما اذا قال : حرمت الخمر لانها مسكرة ، فالحكم في ذلك يتعدى عن مورد النص الى كل مسكر ولو لم يكن خمرا ، لأن موضوع الحرمة ليس الخمر لذاته بل لاسكاره ، فتكون العلة في امثال ذلك هي الموضوع للاحكام ، وفي كل مورد وجدت لا بد من وجود الحكم ، ولا يكون ذلك قياسا ، بل تطبيقا للحكم على موضوعاته وموارده ، وقال المرزا القمي في هذا الموضوع : « ان ذلك ليس قياسا وانما هو مدلول كلام الشارع ، فهو في الحقيقة قضية كلمة مستفادة من الشرع يندرج تحتها ما هو من افرادها ، وعلى فرض تسمية ذلك قياسا ، فلا تشمله الادلة الدالة على حرمة العمل بالقياس » (١) .

ومجمل القول ان النصوص الناهية عن العمل بالقياس لا تشمل صورة ما اذا كانت العلة منصوصا عليها في دليل التشريع ، وقد ذكرنا في اول هذا الفصل ، ان صدر الشريعة احد اعلام اهل السنة اخرج العلة المنصوصة عن موارد القياس ، وان الغزالى في المستصفى ، قد اعتبر في القياس الاجتهاد في تخريج العلة في المقيس والمقيس عليه ، وانه لا يكون من افراد القياس فيما اذا تعرض المشرع في دليل الحكم لعلته ، ونكتفي بهذا المقدار من البحث عن القياس ، وبذلك تكون قد بحثنا عن اصول التشريع الاربعة عند السنة ، وقد تبين مما ذكرنا ان الاجماع والقياس يتصل العمل بهما بتاريخ وفاة الرسول (ص) ، وكان مفهومهما محدودا في الفترة

١ - انظر القوانين للمرزا القمي بحث القياس ، والمدة للشيخ الطوسي .

التي اعقبت وفاة الرسول (ص) ، فالاجماع قد ابتدأ باتفاق جماعة من الصحابة على الحكم كما نص على ذلك جماعة من الذين كتبوا في التشريع الاسلامي في تلك الفترة من الزمن ، والقياس كان يعتمد على تشابه الحوادث والأشياء كما نصت على ذلك الوثيقة التي ارسلها عمر بن الخطاب الى أبي موسى الاشعري ، ثم تطور هذان الاصلان بتطور الفكر ، وانتشار العلم ، واتصال العرب بغيرهم من الامم التي خضعت لحكم الاسلام ، كما تطور كل شيء من اوضاع الناس ، واصبح لكل منهما اثر بارز في تشريع الاحكام ، وقوة في التفريع ولا سيما القياس عند الاحناف والشافعية .

وقد حدثت اصول اخرى مع الزمن ، واشتهرت في القرن الثاني عند اكثرا الفقهاء فاتسع مفهوم الاجتهاد بسبب ذلك ، ووجد الفقهاء مخرجا لهم لاعطاء كل واقعة حكما يخصها ، وكان الاستحسان والاستصلاح من ابرز ما حدث بعد الاصول الاربعة واكثرها اثرا في التشريع والتفرع .

اما الاستحسان ، فهو من ادلة التشريع عند الاحناف والمالكيـة والحنابلـة ، وفرقوا بينه وبين القياس ، والاستصلاح ، بان القياس انما يكون اذا عرضت للفقـيه حادثـة لا تشملها النصوص الشرعـية ، ولا هي من جزئـيات موادرـ الاجماع ، ولكنـها تـشتـركـ في العـلـةـ معـ وـاقـعـةـ اخـرـيـ منـصـوصـ علىـ حـكمـهاـ ، فـاشـتـراكـ الـواـقـعـتـينـ فيـ العـلـةـ التـيـ توـصلـ اليـهاـ المـجـتـهدـ ،ـ هـوـ المسـوغـ لـاشـتـراكـهـماـ فيـ الـحـكـمـ .

واما الاستحسان فموردـهـ انـ تـعرـضـ للمـجـتـهدـ وـاقـعـةـ يـقتـضـيـ عمـومـ النـصـ اوـ الـقـيـاسـ اوـ غـيرـهـماـ منـ الـادـلـةـ حـكـماـ فـيـهاـ ،ـ وـلـكـنـ معـ فـرـضـ انـ الـوـاقـعـةـ تـقـتـضـيـ الـادـلـةـ حـكـماـ لـهـاـ ،ـ قـدـ يـتـبـيـنـ للمـجـتـهدـ انـ تـطـبـيقـ الـحـكـمـ الـكـلـيـ عـلـيـهـاـ اوـ النـصـ الـعـامـ ،ـ وـاتـبـاعـ الـقـيـاسـ فـيـهاـ يـفـوتـ الـمـصـلـحةـ ،ـ وـيـؤـديـ السـىـ المـفـسـدـةـ ،ـ فـفـيـ مـثـلـ ذـكـلـ لـاـ بدـ مـنـ الـعـدـولـ اـلـىـ حـكـمـ اـخـرـ يـقـتـضـيـ تـخـصـيـصـ الـدـلـيـلـ الـعـامـ ،ـ اوـ يـكـونـ مـسـتـشـنـىـ مـنـ الـحـكـمـ الـكـلـيـ ،ـ اوـ يـقـتـضـيـ قـيـاسـ خـفـيـ ،ـ فـالـعـدـولـ عـنـ الـحـكـمـ الـاـولـ السـىـ الـحـكـمـ الـثـانـيـ الـحـاـصـلـ بـوـاسـطـةـ تـخـصـيـصـ الـعـامـ ،ـ اوـ اـسـتـشـنـائـهـ مـنـ الـحـكـمـ الـكـلـيـ ،ـ اوـ الـقـيـاسـ الـخـفـيـ ،ـ هـوـ الـاسـتـحـسـانـ ،ـ اـمـاـ الـمـصـالـحـ الـمـرـسـلـةـ ،ـ الـعـبـرـ عـنـهـاـ بـالـاسـتـصـلـاحـ فـمـوـرـدـهـاـ انـ يـظـهـرـ لـلـمـجـتـهدـ مـصـلـحةـ تـقـتـضـيـ تـشـرـيعـ حـكـمـ لـوـضـوعـ لـاـ حـكـمـ لـهـ ،ـ بـحـيـثـ

يكون تشرع الحکم لها محققا للمصلحة العامة ، او لمصلحة خاصة حسبما يتوصل اليه الفقیہ باجتهاده (١) .

وتتفق هذه الادلة الثلاثة التي تدور مدار اجتہاد المجتهدین وآرائهم ، ويختلف كل واحد منها عن الآخر من حيث مورد الاجتہاد ، ففي القياس لا بد من الاجتہاد في استنباط العلة المشتركة بين المقياس والمقياس عليه ، وفي الاستحسان يكون لترجیح أحد الحكمین من حيث كون الثاني موجبا للمصلحة ، او لدفع المفسدة ، وفي الاستصلاح لا بد من الاجتہاد في تشرع الحکم للواقعة على حسب المصلحة المستوحة منها .

وقد اختلف العلماء في تعريف الاستحسان ، فقد عرفه ابو الحسن الكراخی ، بان يعدل الانسان عن الحکم في المسألة بمثل ما حکم به في نظائرها الى خلافه لوجه يقتضي العدول عن الحکم الاول ، سواء كان الحکم المعدول عنه ثابتا بعموم ، او دلیل خاص ، او قیاس ، او غير ذلك من الموجبات ، وهذا التعريف يتفق مع جميع التعاریف ، لأنهم لم يختلفوا في انه عدول من حکم الى حکم ، غایة ما في الامر ان النسفي والبزدوي وابن رشد عرفوه بأنه عدول من قیاس الى قیاس اقوى منه ، والطوفی في مختصره ، والامام احمد بن حنبل عرفاه بأنه عدول عن حکم المسألة لدليل شرعی خاص ، فعلى جميع التعاریف لا بد من موجب للعدول عن حکم المسألة الى حکم اخر ، نعم يرد عليهم ان اعتبار الاستحسان دلیل مستقل لا وجہ له ، لأن موجب العدول ان كان قیاسا يكون الحکم المعدول عنه ثابتا بالقياس ، ويكون من تعارض القياسيین ، ولا بد من تقديم الاجلی منهما ، وان كان لدليل اخر يكون الدلیل الموجب للعدول هو الدلیل على الحکم الثاني ، ويؤید ذلك ما ذكره ابن العربي من المالکية ، بان الاستحسان هو العمل بأقوى الدلیلین (٢) ، نعم اذا كان العدول عن الحکم الاول لمصلحة يراها المجتہد لا لقياس او دلیل اخر ، كان دلیلا مستقلا ولكنه بهذا المعنی يتفق مع الاستصلاح ، ومهمما كان الحال فالاستحسان من ادلة الاحکام

١ - انظر مصادر التشرع فيما لا نص فيه ٥٦ و ٥٧ .

٢ - انظر المدخل الى علم اصول الفقه للاستاذ معروف الدوالبی صفحه ٢٧٨ و ٢٨١ .

عند الاحناف وغيرهم ، وقد عمل به الشوكاني وجماعة غيره باعتبار أنه يرجع إلى الأدلة الشرعية لا من جهة أنه دليل مستقل قائم بذاته ، وقال الشافعي : من استحسن فقد شرع وعمل بالهوى والرأي في مقابل الأدلة الشرعية ، وانكره الفزالي والشاطبي من الحنفية ، وأبن حزم وغيرهم (١) .

واستدل انصار الاستحسان عليه بالكتاب والسنّة . فمن الكتاب قوله تعالى : « اتبعوا احسن ما انزل اليكم » ، قوله : « والذين يستمعون القول فيتبعون أحسنـه » .

ورد عليهم الفزالي بأن المراد من اتباع احسن ما انزل ، هو اتباع الاحسن من الأدلة ، والاستحسان ليس منها حتى يجب اتباعه . واستدلوا بما روي عن الرسول انه قال : « ما رأاه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » ، ويلزم من هذا الحديث ان يكون الحسن والقبح عند الله تابعين لما يستحسنـه العبد او يستقبحـه ، مضافا الى ان الحديث المذكور من اخبار الاحادـ . فلو فرضنا صدوره عن النبي (ص) لا بد وان يكون المراد منه ان يجتمع المسلمين كلهم على حسن شيء او قبحـ ، ومما لا شك فيه ان المسلمين كلهم اذا اجتمعوا على حسن شيء كان حسنا عند الله ومأمورا به (٢) .

وقد ذكرنا عن الشافعي انه يعتبر الاستحسان تشريعا وعملا بالهوى والرأي في مقابل النصوص الشرعية ، ولا بد لنا من الرجوع إلى كتبـه للتأكد من صحة هذه النسبة ، فقد جاء في الرسالة النسوبـة اليـه : « الاجتهاد لا يكون الا على مطلوب والمطلوب لا يكون ابدا الا لغير قائمة تطلب بدلة يقصد بها اليـها ، او تشبه عيناـ قائمة ، وهذا يـبين ان حراماـ على احد ان يقول بالاستحسـ ، اذا خالفـ الاستحسـ الخبر ، واضاف الى ذلك : اذا جاز تعطيلـ القياس جازـ لـ اهلـ القـولـ منـ غيرـ اـهلـ الـعلمـ ان يقولـواـ فيماـ ليسـ فيهـ خـبرـ بماـ يـحضرـهمـ منـ الاستحسـ ، والـقولـ بـغيرـ

١ - انظر ابطال القياس والرأي والاستحسان لأبن حزم .

٢ - المستصفى صفحة ١٣٨ وما بعدهـ .

خبر ولا قياس غير جائز » (١) .

ومن ذلك تبين ان الاستحسان الذي انكره الشافعى هو الاستحسان المبني على المصلحة ، وهو احد انواع الاستحسان الاربعة (٢) وضابط هذا النوع من الاستحسان ، هو ان يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين ، احدهما ظاهر متباذر مطرد ، وهو القياس الاصطلاحي ، والثاني قياس خفي أقوى تأثيرا من القياس الاول ، فيتغير الحكم في المسألة بمقتضى القياس الخفي ، والمجتهد هو الذي يشخص قوة احد القياسين على الاخر من حيث ان مصلحته اعظم وأعم فائدة ويسرا على العباد ، وقد مثلوا بذلك بامثلة .

منها اذا اختلف البائع والمشتري بمقدار الثمن قبل ان يقبض المشتري المبيع ، فالقياس الظاهر وجوب البينة على البائع قياسا على غير المقام ، لانه يدعى الزيادة في الثمن ، والمشتري ينكرها ، ولكن الاستحسان اقتضى تحليفهم ، وعلة هذا الاستحسان ، ان كليهما ينكر شيئا يدعيه الاخر ، فالبائع يدعى الزيادة وينكر استحقاق المشتري للمبيع بدونها ، والمشتري يدعى استحقاق المبيع وينكر الزيادة .

ومنها ان القياس يقتضي نجاسة الماء الذي تشرب منه سباع الطير ، قياسا على سباع البهائم ، لاشراكهما في العلة الواحدة ، وهي نجاسة اللحم ، ولكن القياس الخفي يقتضي التفرقة بين سُورورها ولحمها ، لان نجاسة سُورور سباع البهائم لا تصال لعابها بلحمها الجنس ، اما سباع الطير ، فلانها تشرب بمنقارها فلا يصيب الماء شيئا من لعابها ، فلم يبق موجب لنجاسة الماء الذي تشرب منه ، وسند هذا الاستحسان هو التسهيل والتيسير على العباد ، فقياسها على الانسان أولى وأكمل من قياسها على غيره ، لانه يتحقق المصلحة للعباد .

---

١ - الرسالة للشافعى .

٢ - والمنسوب اليه انه لا يعتبر الاستحسان بجميع انواعه ، ولكن الكلام المنسوب اليه في الرسالة لا يستفاد منه التعميم لجميع الانواع .

ومنها دوران الامر بين قياس الوقف على البيع ، او على الاجارة ، فالقياس الظاهر يقتضي ان يكون كالبيع لخروج العين عن ملك الواقف والبائع في كل منهما ، والقياس الخفي يقتضي ان يكون الوقف كالاجارة . والعلة الجامدة بينهما ان المقصود بكل منها الانتفاع بريع العين لا تملك رقبتها ، وفي اجارة الاراضي الزراعية تدخل حقوق ريها وصرفها ، والمرور اليها بدون ذكرها ، فكذلك في وقفها بمقتضى القياس ، فقياس الوقف على الاجارة ، وعدم قياسها على البيع هو الاستحسان ، ووجهه ان يتحقق المصلحة التامة من الانتفاع بالعين الموقوفة ، كما تتحقق سائر الانتفاعات بالعين المستأجرة لو لم تذكر حين الاجارة كما ذكرنا (١) .

ومهما كان الحال فالاستحسان عند الاحناف على انواع اربعة : الاول استحسان القياس ، المراد به الحكم في المسألة بما يخالف القياس لوجود قياس خفي يقتضي العدول عن الحكم السابق .

ال النوع الثاني استحسان السنة ، والمراد به العدول عن مقتضى القياس او الدليل العام الى حكم آخر يقتضيه الدليل الخاص من السنة ، وسند هذا النوع من الاستحسان السنة ، ومثلاً بذلك بما اذا اختلف المتبايعان في الثمن او البيع ، والمبيع موجود ، فقد جاء النص في مثل ذلك بالتحالف ورجوع كل من المبيع والثمن لمالكه ، ومقتضى القياس عدم الفرق بين هذه المسألة وبين ما لو تنازعا بعد تلف المبيع ، والفرق بين استحسان القياس ، واستحسان السنة ان الاستحسان الذي يسند الى القياس ، يكون كالقياس من حيث تعدية حكمه لكل مورد توجد فيه المصلحة ، اما استحسان السنة فلا يتعدى مورد النص .

ال النوع الثالث استحسان الاجماع ، والمراد منه العدول عن الحكم الثابت بالقياس او غيره من الادلة ، لاجل الاجماع على الحكم فيكون السند لهذا الحكم الاجماع المنعقد عليه .

ال النوع الرابع استحسان الضرورة ، وهو العدول عن الحكم في المسألة

---

١ - انظر مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ٦٠ و ٦١ .

تقتضيه الادلة لضرورة تفرض على المجتهد الحكم بخلاف ما تقتضيه الادلة (١) ، ومجمل القول ان الاستحسان دليل على الاحكام عند ائمة المذاهب الثلاثة واتباعهم الاحناف والمالكية والحنابلة ، وقد اكثروا الاحناف من استعماله ، وكان زعيدهم ابو حنيفة قوي الحجة فيه لا يغلب ، فقد حكى عنه تلميذه محمد بن الحسن الشيباني ، ان اصحابه كانوا اذا ناظروه في المعايس انتصروا منه ، اما في الاستحسان فلم يلتحقه منهم احد (٢) .

ولم يرد ذكر للاستحسان في كلمات الصحابة والطبقات الاولى من التابعين ، مع انهم كانوا في اقضياتهم وفتاويمهم يعتمدون على المصالح والمناسبات ، والاشبه في الفالب ، وهذا هو الاستحسان بعينه ، وقد تطور هذا النوع من الاجتهاد وتتوسع فيه فقهاء الرأي في العراق وعلى رأسهم ابو حنيفة واتباعه ، ووضعوا له اسم الاستحسان وهو بجميع انواعه الاربعة معمول به عند الصحابة والتبعين ، يدعى ابو زهرة في كتابه الامام زيد : ان عليا يفتى بالاستحسان ، لانه افتى بتضمين الصناع لما يتلف بآيديهم ، وقال : « لا يصلح الناس الا ذلك » كما افتى بقتل الجماعة بالواحد ، وقد بينما في الحلقة الاولى من هذا الكتاب ان تضمين الصناع لحصول الالتفاف منهم مباشرة او تسبيبها ، كما بينما وجهة نظر فقهاء الشيعة في مسألة الاقتصاص من الجماعة المشتركين في قتل الواحد ، وان حكمه بالاقتصاص منهم يتفق مع النصوص الاسلامية التي وردت لتشريع القصاص (٣) .

وعلى اي الاحوال فقد انكر الاستحسان جماعة من فقهاء السنة ، منهم الشافعی والفرزالي ، وانكره الامامية لانه اما قياس خفي كما يبدو ذلك من بعض تعاريفه ، او حكم تقتضيه المصلحة التي يدركها المجتهد عن

١ - انظر الامام زيد لابي زهرة ص ٤٤١ و ٤٤٣ ، ومصادر التشريع فيما لا نص فيه .  
صفحة ٦١ و ٦٢ .

٢ - انظر تاريخ التشريع الاسلامي للحضرمي صفحة ٢٣٢ .

٣ - الحلقة الاولى من تاريخ الفقه الجعفري صفحة ١٥٨ .

طريق الحدس والاستنباط ، وفي كلتا الحالتين هو من الاجتهد بالرأي الذي يخطئ ويصيب ولا يعني عن الحق شيئاً ، أما اذا اريد منه العدول عن الحكم في المسألة للدليل خاص كما يذهب اليه احمد بن حنبل ، والطوفى في مختصره ، او اريد منه العدل عن حكم اقتضاه دليل شرعى ، في واقعة ، الى حكم اخر فيها للدليل شرعى يقتضى هذا العدول ، كما يذهب الى ذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف ، فهذا النوع من الاجتهد موجود عند الامامية ، فيما اذا كان الدليل الثاني اقوى من الاول او مخصصا له او ناسخا ، الى غير ذلك من الاعتبارات التي يلاحظها الفقيه عندما يعثر على الادلة المخالفة للدليل الاول ، على شرط ان يكون الدليل الثاني من ادلة التشريع المعترضة عندهم ، لا من نوع القياس وغيره من الادلة التي لا يجوز الاعتماد عليها في تشريع الاحكام ، فلو اريد من الاستحسان هذا المعنى يكون كفierre من ادلة الاحكام لا يختلف عنها الا بالتسمية .

## الاستصلاح

ومن جملة الادلة على الاحكام الاستصلاح ، وقد بينا في وجه الفرق بينه وبين الاستحسان والقياس ، ان الاستصلاح هو الحكم في مسألة لا حكم فيها لمصلحة يهتدي اليها المجتهد برأيه ، فيوضع الحكم المناسب لها حسبما يؤدي اليه اجتهاده ، ومثلو ذلك باشتراط سن معينة للزوجين لتوثيق عقد الزواج بينهما ، واشتراط وثيقة الزواج الرسمية لسماع الدعوى به<sup>(١)</sup> ، والاستصلاح عند الفائلين بانه دليل شرعي لاتبات الحكم المناسب للمصلحة فيما لم يرد نص شرعي باعتبارها او الغائبة ، لا يجري في العبادات ، لأن احكام العبادات تعبدية لا يدرك العقل مصالحها فلا مجال للاجتهاد فيها ، وكذا الحال عندهم في الحدود والكافارات وفرض الارث ، وتحديد زمن العدة في الطلاق ، او الموت ، اما المعاملات والعقوبات التي لم ينص عليها القرآن والسنة ، فيمكن للمجتهد ان يشرع لها احكاما فيما اذا لم يكن لها حكم منصوص عليه على حسب المصالح التي يستوحيها المجتهد اذا كانت موافقة لاغراض الشارع ومقاصده .  
والاستصلاح اقل اشتهارا وتدولا من القياس والاستحسان ،

---

١ - انظر مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه ص ٥٧ .

فالاحناف مع انهم اعتمدوا على الاستحسان وتعصبوا له فقد نسب اليهم القول بان اثبات الحكم بالاستصلاح تشرع بغير دليل شرعي ، ومعنى ذلك انهم لم يعتمدوا على المصالح المرسلة في تشرع الاحكام ، وقد استبعد الشيخ عبدالله خلاف هذه النسبة اليهم ، لأن مذهبهم نشأ في العراق وانتشر بين فقهائها اتباع ابي حنيفة ، وفقهاء العراق في طبعة القائلين بن احكام الشرع مبنية على المصالح ، وفي الغالب كانوا يُوَلُون ظواهر النصوص على ما يوافق المصالح المستتبطة ، هذا بالإضافة الى انهم يعتبرون الاستحسان بجميع اقسامه ، ومن جملتها الاستحسان الذي سنه العرف والمصلحة ، لازم ذلك ان للمصلحة تأثيرا في مقام التشريع (١) اما الشافعي فقد ذكرنا انه لم يعتمد على الاستحسان ، ويرى الاعتماد عليه تشريعاً ومتابعة للهوى ، ولا بد وان يكون بالنسبة الى الاستصلاح اشد عنادا واكثر تعصبا عليه ، لأن الاستحسان يعتمد في بعض اقسامه على النص والاجماع والقياس ، وهذه الثلاثة من الادلة الشرعية عنده ، ما عدا قسما منه قد اعتمدوا فيه على المصلحة ، ومع ذلك فقد اعتبره بجميع اقسامه تشريعاً ومتابعة للهوى ، اما الاستصلاح فان سنه الاول والآخر المصلحة التي يدركها المجتهد فيما اذا لم يرد نص على القائهما او اعتبارها ، فهو اولى بان يكون تشريعاً وقولا بالهوى والغرض على حد تعبيره ، وقد جاء عنه انه قال من استحسن فقد شرع ، ومن استصلاح فقد شرع (٢) .

وعده الغزالى من الاصول الموهومة ، وقال : من ظن انه اصل خامس فقد اخطأ ، لانا رددنا المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع ، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنّة والاجماع ، فكل مصلحة لا ترجع الى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنّة والاجماع ، وكانت من المصالح الفريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع فهي باطلة مطروحة ، ومن صار اليها فقد شرع ،

١ - انظر مصادر التشريع ص ٧٤ والمدخل الى علم اصول الفقه ص ٢٢٢ حيث اكد انهم يعتمدون عليها كالمالكية .  
 ٢ - الرسالة للشافعي .

كما وان من استحسن فقد شرع ، وكل مصلحة رجعت الى حفظ مقصود شرعى علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والاجماع فليس خارجا عن هذه الاصول ، ومثل لذلك بما لو ترس جماعة من الكفار المحاربين للاسلام بشخص مسلم ، وتوقف حفظ الاسلام على قتلهم جميعا مع المسلم ، ففي مثل ذلك يجوز قتله ، لان في ذلك حفظا للاسلام الذي هو اولى بالعناية والرعاية من شخص مسلم واحد ، وقد اعتبر الشارع هذا النوع من المصلحة ، اما اذا كانت المصلحة لا ترجع الى حفظ مقصود شرعى دل عليه الدليل ، فلا وجه لتشريع الحكم المناسب لها ، كما اذا ترس المحاربون للاسلام في قلعة ب المسلم ، ووقف الاستيلاء على القلعة على قتل المسلم ، فقتل المسلم وان كان من المصالح ، الا ان هذه المصلحة ليست من المصالح التي دل عليها الكتاب والسنة ، ولا تلائم منهج الشارع في مقام التشريع ، ففي مثل ذلك من استصلاح فقد شرع (١) .

وقد تبين من ذلك ان الفزالي لا ينكر الاستصلاح في الاساس ، وانما ينكره اذا كانت المصالح التي توصل اليها المجتهد بعيدة عن اغراض الشارع ومقاصد التشريع ، اما اذا لم تكن كذلك فتشريع الاحكام المناسبة لها لا يكون خارجا عن اصول التشريع وتفصيله النصوص بعمومها .

ومجمل القول ان القائلين بالاستصلاح قد استدلوا عليه بن الاحكام الشرعية شرعت لتحقيق المصالح للناس ، وتجلب لهم المنافع ، فإذا كان في الواقع حكم ثبت بنص او اجماع او غيرهما من الادلة الشرعية كان متبناً لانه يحقق المصلحة ، اما اذا لم يكن فيها حكم من الاحكام الخمسة والمجتهد ادرك ان فيها مصلحة تتلاءم مع اغراض الشارع ومقاصده فله ان يحكم في تلك الواقع بما يحقق المصلحة للعباد ، او يدفع عنهم المفاسد والاضرار ، واذا منعنا عن تشريع الاحكام على حسب المصالح تضيق الشريعة الاسلامية عن تحصيل المصالح ، وتقتصر عن حاجات الناس ، ولم تعد صالحة لمسيرة الازمنة وتطورات الحياة ، لان الحوادث تتجدد ، والضرورات تطرأ ، وتخالف المصالح حسب الظروف والبيئات

١ - انظر المستصفى للفزالي ص ١٤٣ و ١٤٢ .

والضرورات ، فلا بد من تشريع الاحكام حسب المصالح ، والا كانت الشريعة قاصرة عن حاجات المجتمع ، وغير وافية بالفرض الذي جاءت الشرائع لتحقيقه ، وقد شرع الصحابة احكاما كثيرة بعد وفاة الرسول لجملة من الحوادث التي تجددت بعد زمانه حينما وجدوا ان التشريع يحقق لهم المصلحة او يدفع عنهم المفاسد والاخطرار (١) .

وقد اجاب عن ذلك القائلون بان الاستصلاح لا يصلح ان يكون سندا لتشريع الاحكام ، بان الاحكام الشرعية وان كانت الطافا من الله سبحانه تتحقق لهم المصالح ، الا ان تلك المصالح ليست مضطربة تظهر للعقل لا تنفك ولا تخفي في حال من الحالات ، كما وانها ليست من نوع الاسباب التوليدية التي تترتب عليها المسببات قهرا وبلا حاجة الى الجعل الشرعي ، وتعني بذلك ان المراد من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ، هو ان الشيء بعد فرض ان في فعله مصلحة تعود على العباد بحسب احاطة الله سبحانه بصلاح الاشياء وفسادها ، ففي مثل ذلك ، يأمر الله سبحانه بفعل ما فيه المصلحة وترك ما فيه المفسدة ، وقد امر الله سبحانه في كتابه وعلى لسان رسوله تحاشيا لاخطرارها ومفاسدها التي تصيب الافراد والجماعات اذا فعلوها ، وسكت عن اشياء احاط بها علمه رحمة بعباده ، ولطفا بهم ، وامرهم ان لا يتلفوا ما سكت عنه كما جاء في الحديث عنه (ص) « ان الله امركم باشياء ونهكم عن اشياء وسكت عن اشياء رحمة بكم فلا تتلفوها »

وبذلك كمل الدين وتمت الحجة لله على خلقه ، وقد راعى المشرع المصالح الحقيقة التي تعود على المجتمع بالخير والسعادة ، اما المصالح التي يدركها الانسان ولم يرد من الشارع دليل على اعتبارها ، او الغائبة كما هو الحال بالاستصلاح ، فتشريع الاحكام لفرض تحصيل تلك المصالح لا يجعلها احكاما شرعية ، لأن الاحكام انما تكون شرعية بالجعل الشرعي

١ - انظر مصادر التشريع فيما لا نص فيه صفحة ٧٥ والمدخل الى علم اصول الفقه صفحة ٣٠٢ وما بعدها مؤلفه الدكتور معروف الدوابيبي .

ال الصادر من المشرع ، اما الحكم الذي يجعله المجتهد ويراه ملائماً للمصلحة ومحققاً لها من غير ان يدل الدليل على اعتبارها هذا الحكم لا يكون شرعاً ، هذا بالإضافة الى ان اعطاء الانسان صلاحية التشريع ، يجعل التشريع عرضة للاخطاء لأن المصلحة التي يراد وضع الحكم الملائم لها من الممكن ان تكون ملفاً بنظر المشرع ، لما يترتب عليها من المفاسد التي لا تدركها عقول العباد ، ولا تحيط بها افكارهم ومواهبهم ، وقد يغلب على المرء هواه فيرى المفسدة مصلحة ، والضرر نفعاً وخيراً محضاً ، وأحياناً تخفي على العقول وجود الضرر والفساد ، والخير والصلاح مهما كان الانسان ، ما لم يكن معصوماً (١) وهذا الدليل ينتهي بالنتيجة الى رأي الشيعة الإمامية في المصالح المرسلة وغيرها من الأدلة الثلاثة التي تدل عليها الأدلة الشرعية ، وهي القياس والاستحسان ، والاستصلاح ، وان كان الاستصلاح أسوأ هذه الثلاثة ، لانه لا يرتكز على غير الظن والحدس ، والاعتماد عليهم يقول على الله وافتراء عليه ، وان كان موقف أئمة الشيعة من القياس كان سليباً اكثر من الاصلين الآخرين ، وهذا لا يعني انهما اقرب للواقع منه ، والسبب في ذلك يعود الى ان انصار القياس توسعوا في العمل به وتجاوزوا حدوده واركانه التي وضعوها له في كتابهم وشاع عندهم حتى ادخلوه في اثغر مسائل الفقه ، وعمل به جمهور الفقهاء وائمة المذاهب ، اما الاستحسان فلم ينتشر انتشار القياس ، وانكره الشافعي مع انه من المتعصبين للقياس ، على ان موقف الجعفريين من القياس يشمل الاستحسان في بعض اقسامه كما ذكرنا .

اما الاستصلاح المعبر عنه بالمصالح المرسلة ، فهو اقل شيوعاً وانتشاراً منهما ، وقد نقلنا عن بعض المصادر ان فقهاء الاحناف لا يعملون به بالإضافة الى الشافعي واتباعه ، فلم يبق غير المالكية والحنابلة ، وقد ارجعه بعضهم الى حفظ مقصود شرعي يعلم المجتهد بأنه من مقاصد الكتاب والسنة ، والعمل بها بهذا الالحاظ لا يشكل خطراً على الدين ، والقياس عند القائلين به يعارض النصوص ويخصص عمومات الكتاب

---

١ - مصادر التشريع فيما لا نص فيه ص ٧٨ و ٧٩ .

والسنة (١) ، ولو اعرضنا عن جميع ذلك فلا يسعنا ان نتجاهل موقف التشريع الاسلامي من المصالح العامة ورعايته لمصلحة الفرد والجماعة ، ومن ذلك ما يتعلق بادارة شؤون الدولة المترسخ امره الى الامام او نائبه ، من توزيع المناصب والاموال ، وحفظ التغور ، والعقوبات التي لم يتعرض القرآن لتحديدها ، فان الحاكم في ذلك يتبع المصلحة ، ويستوحى امكانها من المصلحة العامة ، كما وان بعض القواعد العامة كحلية ما يؤخذ من سوق المسلمين ، وحرمة الاحتياط ، وترجيح الاهم على المهم ، والأخذ باقل الضرررين وغير ذلك من القواعد الكلية ، هذه القواعد كلها مستوحاة من المصلحة التي تسهل على العباد امر معاشهم وجميع شؤونهم ، وبالنتيجة فالمصالح التي تتحقق مقاصد الشرع ، ولا تتنافى مع نصوص الكتاب والسنة ، ليست بعيدة كغيرها عن الاعتبار عند الجعفريين ، بل ينظر اليها الفقيه بعين الجد في مقام البحث عن الادلة وترجح بعض محتملاتها على بعض ، ولكنها لم تبلغ مرتبة تحول للفقيه جعل الاحكام في موردهما ، ومجمل القول ان المصالح التي توافق اغراض الشارع ومقاصد الشريعة ، ونصوص الكتاب والسنة لا بد من ملاحظتها في مقام التشريع ، ولا يهم الفقه الشيعي هذا النوع من المصالح ، بل راعاها في تطبيق بعض الاحكام على الجزئيات المختلفة ، وتعيين المراد من ظواهر النصوص القرآنية والتبوية ، وفي موارد القصاص والتأديب ، والأخذ باليسير واقل الضرررين وغير ذلك كما يظهر للمتتبع لآراء الفقهاء وفتاويهم ، وقد دلت النصوص الشرعية على مراعاتها في كثير من الموارد ، اما اعتبارها دليلاً مستقلاً كالكتاب والسنة في غير مورد النصوص كما يدعى الانحصار (٢) والماليكية والحنابلة فهو جرأة على التشريع وعمل بالرأي ، ومتابعة للهوى .

١ - راجع المستصفى للغزالى ص ١٢٨ و ١٣٠ والمدخل الى علم اصول الفقه

ص ٢١٢ - ٢١١ .

٢ - انظر المدخل الى علم اصول الفقه صفحة ٢٢٢ .

## **الدور الثالث من ادوار التشريع**

ونعني بهذا الدور ، هو التشريع من عهد الامام موسى بن جعفر الى النصف الثاني من القرن الثالث ، وبذلك تكون ادوار التشريع الجعفري حسب ترتيب هذا الكتاب على النحو التالي :

الدور الاول من تاريخ وفاة الرسول الى نهاية القرن الاول .

الدور الثاني ، هو الدور الذي قام به الامامان الباقر والصادق (ع) .

الدور الثالث يبتدئ من تاريخ وفاة الامام جعفر الصادق الى العصر الذي غاب فيه الامام الثاني عشر ، وفي الحلقة الاولى قد بحثنا مراحل التشريع وتطوره من تاريخ وفاة الرسول (ص) الى نهاية القرن الاول ، ومدى مساهمة التشيع فيه ، كما عرضنا مراحله في الدور الثاني في هذه الحلقة ، وأثره في انتشار الفقه الاسلامي وقوته التي بلغت اشدتها في هذا الدور ، واعتمدنا في النواحي التي بحثناها على اوثق المصادر الشيعية وغيرها ، ولا بد لنا ان نعرض بعض النواحي في المرحلة الاخيرة من المراحل الثلاث التي تنتهي بانتهاء عصر الانئمة (ع) وقد اختص الامامان الباقر والصادق (ع) بدور خاص من هذه الادوار الثلاثة ، لانهما قاما

بأكبر نصيب في ذلك ، واستطاعا في نصف قرن من الزمن أن يقدموا إلى العالم مجموعة كبرى من مختلف العلوم ، ولا سيما الفقه الإسلامي المتصل إليهما عن جدهما الرسول الأمين (ص) ، ولم تتبادر تلك الصادفات التي تيسر لها لأحد من أئمة الشيعة ، ولذلك كان الفقه الشيعي باغلبيته مأخوذًا منها ، ونسب إلى الإمام جعفر (ع) لانه استطاع أكثر من أبيه ان يقوم بأداء هذه المهمة ، اما غيرهما من الأئمة فكانت حياتهم متشابهة في جميع مراحلها ، وسياسة الحكام كانت معاكسة لهم . فالامويون والعباسيون سواء في ذلك ولكل مظاهر يتستر من ورائه للقضاء على كل اثر لأهل البيت ، ولو لا تلك الفترة التي قدرها الله سبحانه لما كان للتشريع هذا البروز في مختلف الميادين ، والانتشار الواسع في بقاع الأرض . لقد اتجه العباسيون إلى الملوين وشيعتهم ، فنكلوا بهم وساموهم سوء العذاب ، ولحق الأئمة منهم أشد وامر مما لحق آباءهم من الاميين ، وحاول المنصور مراراً ان يقضي على الإمام الصادق ، لانه يرى ان القضاء عليه يعني له ولو لدنه من بعده اسباب الهدوء والاستقرار ، فاستدعاه إلى بغداد ، وهو حاقد عليه ، ولكن الله سبحانه قد أنجاه من كيده وشره ، ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا شيئاً ، وكفى الله المؤمنين شرهم ، ولم تصرفه رقابة المنصور وتهدياته وازلال الاذى بشيعته عن المضى قدما في نشر العلم ، ودفع شبه المحدثين والحادقين على الإسلام ، وحيثما اتجه كان يفيد الناس ، حتى في تلك الرحلات التي كان مسيراً فيها لازادة المنصور . قال الشيخ محمد حسين مظفر : إن في الجانب الغربي من بغداد على صفة دجلة في المكان المعروف اليوم بالجسر القديم ، مكان يعرفه الناس بمدرسة الإمام الصادق ، وليس بعيداً أن يكون قد أقام فيها مدة من الزمن بمناسبة رحلاته المتعددة إليها بأمر المنصور ، كما تشير إلى ذلك رواية صفوان الجمال أحد أصحابه (١) ، ولما لم يتمكن من قتله ووجد ان صيته لا يزال يتسع يوماً بعد يوم ، وال المسلمين يجتمعون عليه من اقطار الأرض يأخذون عنه العلم ، انصرف المنصور إلى العلماء العاصريين للصادق (ع) فمدهم بالمال ، ورفع من شأنهم على رقاب الناس ، فاستجاب له نفر منهم ففرض آراءهم وفتاويهم على الناس ليصرف الانظار عن

١ - انظر الإمام الصادق والمذاهب الاربعة الجزء الثالث ص ١٧١ - ١٧٣ .

العلويين وفقهم وأثارهم ، ودعاهم مارا لمناظرة الامام فناظروه متهمين مقامه وحشدوا المسائل الصعب ، « فردهم الله بغيظهم لم ينالوا شيئا » ، ولقد حاول العباسيون ان يظهروا على الناس بأنهم ورثة الرسول وآلـه الاقربون ، وان الخلافة ارثهم اغتصبها الامويون منهم ، وقد استردوه من اخصامهم، فاحتاجوا الى العلماء لقرار هذه الفكرة ووضعها في اذهان الناس، فتظاهرـوا بحبـ العلمـ والعلمـاء ، وقربـوا منـهم جـمـاعة اـغـرـوـهـمـ بالـمالـ والـمنـاصـبـ . وقال المنصور يومـ لبعـضـ جـلـسـائـهـ : لقد بلـغـتـ منـ لـذـاتـ الدـنـيـاـ كلـ شـيءـ ، ولمـ يـقـ فيـ نـفـسـيـ الاـ انـ اـجـلسـ اـنـاـ والـعـلـمـاءـ فيـ مـجـلـسـ وـاحـدـ ، انـ المـنـصـورـ يـتـظـاهـرـ بـحـبـ الـعـلـمـ وـتـقـدـيسـهـ ، عـلـىـ شـرـطـ انـ يـحـدـثـ بـفـضـلـهـ وـفـضـلـ اـبـائـهـ وـشـرـعـيـةـ مـلـكـهـ وـانـشـارـ عـدـلـهـ ، اـمـاـ مـنـ لـمـ يـحـدـثـ بـذـلـكـ فـسـيـكـونـ نـصـيبـهـ اـنـ يـجـلـدـ بـالـسـيـاطـ كـمـاـ فـعـلـ بـأـبـيـ حـنـيفـةـ ، وـمـالـكـ بـنـ اـنـسـ فـاسـتـغـفـاهـ مـالـكـ مـنـ الـجـوـابـ ، وـصـارـحـهـ اـبـيـ ذـئـبـ بـالـحـقـيقـةـ التـيـ اـغـضـبـتـهـ عـلـيـهـ زـمـانـاـ طـوـيلـاـ ، وـلـمـ يـجـدـ اـمـنـيـتـهـ الاـ عـنـدـ اـبـنـ سـمـعـانـ ، فـقـالـ لـهـ : اـنـتـ وـالـلـهـ خـيـرـ الرـجـالـ ، اـمـيرـ الـمـؤـمـنـيـنـ تـحـجـ بـيـتـ اللـهـ الحـرـامـ ، وـتـجـاهـدـ الـعـدـوـ ، وـتـؤـمـنـ السـبـيلـ ، وـيـأـمـنـ بـكـ الـضـعـيفـ اـنـ يـأـكـلـهـ القـوـيـ ، وـبـكـ قـوـامـ الـدـيـنـ ، فـانـتـ خـيـرـ الرـجـالـ ، وـاعـدـلـ الـاـمـةـ . هـذـهـ هـيـ الـكـلـمـاتـ التـيـ يـنـشـدـهـاـ المـنـصـورـ مـنـ تـظـاهـرـهـ بـحـبـ الـعـلـمـ ، وـاعـدـلـ الـاـمـةـ . وـهـيـ التـيـ يـبـذـلـ لـهـ اـلـمـانـهـ آـلـافـ الدـنـانـيرـ وـالـدـرـاـمـ ، لـاـنـهـ يـسـتـطـيـعـ اـنـ يـضـلـلـ بـهـ الـبـسـطـاءـ الـمـفـلـيـنـ مـنـ النـاسـ ، وـيـصـبـغـ بـهـ خـلـافـتـهـ وـخـلـافـتـهـ سـلـالـتـهـ بـالـصـبـغـةـ الـشـرـعـيـةـ ، التـيـ هـمـ فـيـ اـمـسـ الـحـاجـةـ الـيـاهـ بـعـدـ اـنـ فـقـدـواـ ثـقـةـ الشـعـبـ ، وـفـقـدـ النـاسـ اـمـانـهـمـ التـيـ كـانـواـ يـنـشـدـوـنـهـاـ فـيـ ظـلـ خـلـافـةـ عـادـلـةـ تـحـقـقـ لـهـمـ الـحـرـيـةـ وـالـكـرـامـةـ ، وـالـعـيشـ الـهـادـيـءـ الـهـنـيـءـ ، لـقـدـ اـحـسـ الـعـبـاسـيـوـنـ بـكـلـ ذـلـكـ ، فـتـظـاهـرـواـ بـحـبـ الـعـلـمـ وـتـكـرـيـمـهـمـ وـلـمـ يـجـدـواـ عـنـدـ اـئـمـةـ الشـيـعـةـ مـاـ يـرـيدـونـ ، لـاـنـهـمـ لـمـ يـهـادـنـواـ ظـلـماـ عـلـىـ ظـلـمـهـ ، وـلـاـ مـسـتـهـترـاـ بـدـيـنهـ ، وـلـاـ غـاصـبـاـ لـحـقـوقـ الـعـبـادـ وـأـرـزـاقـهـمـ ، اـنـ الـمـنـصـورـ وـسـلـالـتـهـ مـنـ مـلـوـكـ هـذـاـ الـبـيـتـ يـعـلـمـونـ جـيـداـ اـنـ الـائـمـةـ يـشـكـلـونـ خـطـراـ عـلـىـ مـلـكـهـمـ وـدـوـلـتـهـمـ الـعـاتـيـةـ الـجـائـرـةـ ، لـاـنـهـمـ يـمـلـكونـ السـلاحـ وـالـرـجـالـ وـالـمـالـ وـالـعـتـادـ ، بـلـ لـاـنـهـمـ يـمـلـكونـ الـمـبـادـئـ الـطـيـبـةـ وـالـاخـلـاقـ الـإـسـلـامـيـةـ الـتـيـ فـطـرـ عـلـيـهـاـ جـدـهـمـ الرـسـولـ الـأـعـظـمـ (صـ)ـ وـاسـتـحـقـ عـلـيـهـاـ بـلـغـ الـثـنـاءـ مـنـ رـبـهـ الـكـرـيمـ ، وـيـمـلـكونـ بـالـاضـافـةـ إـلـىـ ذـلـكـ الـاخـلـاصـ وـالـتـفـانـيـ فـيـ سـبـيلـ الـحـقـ

والعدالة ، والعلم الواسع ، يملكون جميع هذه الاشياء ، وهى اقوى وأجدى من الجنود والسلاح والاموال ، فلقد عرف فيهم المنصور وغيره جميع ذلك ورأى بعينيه كيف تهافت الناس على الامام الصادق في تلك الفترة الوجيزة ، والتفسف حوله العلماء والطلاب من كل بلد اسلامي فمن الطبيعي اذن ان يبذل كل ما في وسعه لاضعافهم والتنكيل بهم وبشيعتهم ، وان يحول بينهم وبين الناس وان يقرب اليه فئة من العلماء ، ويرفعهم على رؤوس الناس ، ويمنع الرواية والصحابيين من الاتصال بمروياتهم والعمل بفقههم ، فقد جاء عنه انه قال لمالك بن انس : ما لي اراك تحدث بقول عبد الله بن عمر ، وتعتمد عليه اكثرا من غيره من اصحاب رسول الله ، (ص) ؟ فقال : يا امير المؤمنين انه آخر من بقي عندنا من اصحاب رسول الله ، فاحتاج الناس اليه ، وتمسكوا بقوله ، فقال : يا مالك عليك بما تعرف انه الحق ولا تقلدن عليا وابن عباس (١) .

لقد استطاعوا اغراء مالك بالاموال والسلطة الواسعة التي جعلها له المنصور ، بعد ان جلده عامل المدينة اكثر من خمسين سوطا عاريا حتى كسر كتفه ، لا لشيء ، بل لانه افتى بعدم صحة البيعة مع الاكراه ، فاتصل بهم واشتدت بينه وبينهم الروابط ، وفوض اليه المنصور امر الارشاف على تصرفات الولاية وموظفي الدولة في الحجاز ، فازدحم الناس على بابه وتهببه الولاية والحكام ، وحينما وفد الشافعى عليه تشفع بحاكم المدينة ان يسهل له امر الدخول عليه ، وحمل له كتابا من حاكم مكة لهذه الغاية ، فقال له الوالي : ان مشيي من جوف المدينة الى جوف مكة حافيا راجلا اهون على من المشي الى باب مالك ، ولست ارى الذلة حتى اقف على باب داره (٢) .

ومما لا شك فيه ان ما وصل اليه مالك من العزة والمهابة لم يكن لعلمه ولا لشيء يمتاز به عن غيره من العلماء الذين عاصروه ، فلقد كان في عصره ابو حنيفة ، وهو اعلم منه وواسع تفكيرا ، و اكثر تفريعا ، ولكنه لم

١ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة ج ٢ صفحة ٢٢٤ .

٢ - المصدر السابق صفحة ٢٢٣ عن معجم الادباء ج ١٧ صفحة ٢٧٥ .

يحظى بتأييدهم لانه لم يحقق لهم رغباتهم ، وكانت نهايته اخيرا على ايديهم لاسباب يدعى المحدثون ان من جملتها مؤازرته لثورة العلوين ضد الحكم العباسى (١) اما مالك فقد اتجه اليهم كما ذكرنا واصبح من اخلص اعواهم في الشطر الاخير من حياته ، ووضع كتابه الموطأ بناء على رغبتهما الملحقة ، فقد روى بعض المحدثين ان المنصور هو الذي اشار عليه بذلك ، ووادعه ان يفرضه على الناس بالسيف ، فقال له مالك : ان اهل العراق لا يرضون علمنا ، ولا يرون في علمهم رأينا ، فقال له المنصور : يحملون عليه وتضرب هاماتهم بالسيف ، وقطع ظهورهم بالسياط ، فعجل بذلك وسيأتي المهدى في العام المقبل وقد فرغت منه ، ثم أمر له بالف دينار ، وكسوة عظيمة ، وامر لوالده بمثلها (٢) ، فوضع مالك موطأه في الفقه ورتبه على ابواب الفقهية ، واعتمد فيه على الحديث عن الرسول وفتوى الصحابة والتابعين ، ولم يدون فيه عن علي (ع) الا بعض المرويات النادرة ، استجابة لطلب المنصور وتنفيذها لارادته .

والمقصود من هذا العرض الموجز لسيرة العباسين مع أئمة الشيعة، ان المنصور ابدى نشاطا واسعا من جهات متعددة لمقاومة تلك النهضة العلمية التي احدثها الامامان الباقي والصادق ، بعد ان اطمأن على دولتهم من اخصامهم الامويين ، وانتهت حياة الامام الصادق ، وهو تحت الرقابة في جميع تصرفاته ، واستقبل الامام موسى بن جعفر امامته والحكام على اشد الحالات حنقا وحقدا عليه ، فاخفي نفسه حتى عن اصحاب ابيه ، ولم يكن بالامكان ان يتصلوا به ويجتمعوا حوله ، كما كانوا مع ابيه من قبل ، سوى نفر منهم كانوا يتسللون اليه في جوف الليل وفي ظروف خاصة ، يخفون انفسهم حتى عن الشيعة الحيارى في امرهم والمعطشين لسماع حديثه والاطلاع على آرائه ، وفي هذا الجو المظلم ، كان يتابع رسالة آبائه في نشر العلم ، ويلقي عليهم دروسا في الفقه الحديث والأخلاق وجميع العلوم الاسلامية وغيرها ، وروى هؤلاء احاديثه وفقهه الى الناس من بعده

١ - انظر ابا حنيفة للأستاذ ابي زهرة صفحة ٤٦ وما بعدها في بيان الاسباب التي قضت على حياته .

٢ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي صفحة ١٦١ .

واصبت من مصادر الفقه الجعفري بعد عصر الائمة (ع) .

لقد كانت حياة ائمة الشيعة للعلم والدين ، وخدمة الانسانية ، يسترخصون كل شيء في سبيل هذه الفضائل ، ولا يبخلون بما عندهم على أحد من تلك التركة الواسعة التي ورثوها عن الرسول (ص) ، واذا وجد الباحث تفاوتا في تاريخهم من ناحية نشر العلم والثقافة الاسلامية ، فهذا التفاوت انما يصح اذا قسنا حياة الامامين الباقي والصادق بغيرهما من ائمة الشيعة ، لان الظروف التي احاطت بهما ساعدتهما على اداء مهمتهما على اكمل الوجوه ، اما غيرهما من الائمة ، فالباحث لا يدرك شيئاً من التفاوت في هذه الناحية ، لان ظروفهم كانت من نوع واحد ، والحكومات في عصرهم قد اتجهت للقضاء عليهم ووضعت بينهم وبين الناس حواجز للارهاب والسجون حالت بينهم وبين الناس ، ولذا فان المروي عنهم بعد وفاة الامام الصادق كان قليلا للغاية بلحاظ المرويات عنه ، لأنهم عاشوا بين السجون والمعتقلات ولم يكن بالمستطاع لشيعتهم ان يتصلوا بهم مع هذه الحالات ومع ان الامام موسى بن جعفر عاش بعد ابيه مدة طويلة في السجون ، فقد روى عنه المحدثون اكثر مما رواه عن غيره ، ومرد ذلك الى انه قد ادرك شطرا من حياة ابيه ، واخذ الرواية عنه في تلك الفترة جملة من الآراء والاحكام ، وكان معروفا عند تلامذة ابيه الذين بلغوا اثنتين من اربعة آلاف طالب كما ذكرنا من قبل . ومهما كان الحال فالائمة بعد وفاة الامام الصادق قاموا بنصيب وافر في نشر العلم والاخلاق والدفاع عن الاصول الاسلامية ، وروى عنهم المحدثون من الشيعة في الفقه الحديث والاخلاق ، والتفسير مئات الروايات ، والف اصحابهم في مختلف العلوم كتابا كثيرة ، وبقيت تلك المؤلفات الى العصور المتأخرة ، ومنها ومن غيرها جمع المحدثون كتبهم في الحديث والآثار الاسلامية الاخرى .

ولا بد لنا من عرض موجز لبعض الرواية والفقهاء من مشاهير اصحاب الائمة في هذا الدور ، وكان لكل امام جماعة ينتسبون اليه ويختصون به ، وقد ذكرنا ان الامام موسى بن جعفر عاش مع ابيه مدة من الزمن يتلقى فيها العلم عنه ، واصبح معروفا عند آلاف التلاميذ الذين قصدوا مدرسة اهل البيت ، ورجعوا اليه بعد وفاة ابيه فكانوا يتصلون به متسترين في

الخلوات خوفا من الجوايس المنشورة هنا وهناك وقد اشتهر من بينهم ستة بالصدق والامانة ، واجمع العلماء على تصديقهم فيما يروونه عن الأئمة (ع) كما جاء في كتب الرجال ، وهم يونس بن عبد الرحمن ، وصفوان بن يحيى بياع السابري ) ، محمد بن أبي عمير ، عبد الله بن المغيرة ، والحسن بن محبوب السراد وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي .

اما يونس بن عبد الرحمن فلقد كان من فقهاء الشيعة والمتكلمين فيهم ، وقال فيه الامام الرضا (ع) : يونس بن عبد الرحمن في زمانه كسلمان الفارسي في زمانه ، وجاء في حديث الفضل بن شاذان عنه : انه حج اربعاء وخمسين حجة ، واعتمر اربعاء وخمسين عمرة ، والـ الف - الفـ جلد في مختلف العلوم ، وقد انتهى علم الأئمة الى اربعة ، وعد منهم سلمان الفارسي ويونس بن عبد الرحمن ، وجاء في ترجمته انه كان يزور في كل يوم اربعين من اخوانه ، ثم يرجع الى بيته لا يتترك التأليف الا للصلة والطعام وقضاء الحاجة ، وامر الامام الشيعة بالرجوع اليه في امور دينهم ، وقال الشيخ الطوسي : ان له ثلاثة كتابا وله كتاب في اختلاف الحديث ، وضعه لعلاج الاخبار المتعارضة، وهذا البحث من المباحث الاصولية المعروفة عند الشيعة بالتعادل والتراجيع في الاخبار المتعارضة ، وله في علم الكلام مؤلفات وآراء تدل على سعة علمه وقوته تفكيره ، عاصر ثلاثة من ائمة الشيعة موسى بن جعفر ، علي الرضا ، محمد بن علي الجواد (ع) وقد روی عنهم الحديث والفقه وغيرهما من العلوم وكان مرجعا للشيعة في عصره (١) .

ومنهم محمد بن أبي عمير ، وكان من اصحاب الامامين موسى بن جعفر وولده الرضا (ع) ، وقد حبسه الرشيد لتشييعه ، ولأنه لم يعلمه باسماء وجوه الشيعة في العراق ، وكان يعرفهم باسمائهم واشخاصهم ، وضربه مائة سوط ، وقال الفضل بن شاذان : دخلت العراق ، فرأيت رجلا

١ - انظر الكشي ص ٣٠٦ - واتفاق المقال ص ١٥٠ والمجلد الاول من اعيان الشيعة ص ٨٧ ، والكتى والألقاب ج ١ ص ٣٥ وغيرها من كتب الرجال تجدهم مجتمعين على عظمته ووثاقته ، وكثرة مؤلفاته .

يعاتب صاحبه ويقول له : انت رجل عليك دين ولك عيال وتحتاج ان تكتسب لاجلهم ، ولا آمن عليك ان تذهب عيناك لطول سجودك ، فرد عليه صاحبه - لقد اكثرت علي ويحك لو ذهبت عيناً احد من السجود لذهبتي عيناً ابن أبي عمير ، وبقي في حبس السند بن شاهك حتى دفع اليه مائة وعشرين الف درهم . وجاء في فهرست الطوسي عنه : انه كان اوثق الناس عند الخاصة والعامة ، وانسكمهم واعبدهم ، وقد ذكره الجاحظ بهذه الصفات ، واضاف اليها انه كان اوحد زمانه في الاشياء كلها ، وقد روى عنه احمد بن محمد بن عيسى القمي كتب مائة رجل من اصحاب الصادق (ع) ، وجاء في رواية ابن بطة عنه : انه الف اربعين وتسعين كتاباً ، واجمع علماء الرجال على صحة مروياته ، وجاء في ترجمته انه كان بزاراً ، وله على رجل عشرة آلاف درهم . ولما افتقر بسبب الاضطهاد الذي مر عليه من الرشيد واعوانه ، وعلم بذلك الغريم باع داره بالقيمة وحملها اليه، فقال له : من اين لك هذه ورثتها ؟ قال لا ! قال وهبت لك ؟ قال لا ! ولكنني بعت داري لاقضي ديني ، فقال ابن أبي عمر : حدثني ذريع القمي المحاربي عن ابي عبدالله انه قال : لا يخرج الرجل من مسقط رأسه بالدين ، لا حاجة لي بها ، واني لحتاج في وقتها هذا الى درهم ، وقد تلفت كتبه وهو في الحبس فكان يحفظها باجمعها ، ولذا فهو يكثر من الارسال في الرواية ، ولكن مراسيله معترفة عند العلماء وتوفي سنة ٢١٧ (١) .

ومنهم صفوان بن يحيى بياع السابري ، وقد اخذ الفقه عن ثلاثة من ائمة الشيعة ، وهم موسى بن جعفر ، وعلي الرضا ، ومحمد الجواد ، وفي رواية عبدالله بن الصلت القمي قال : دخلت على ابي جعفر الثاني في آخر عمره فسمعته يقول : جزى الله صفوان بن يحيى ، ومحمد بن سنان وزكريya بن آدم عن خيرا ، فقد وفوا لي ، وجاء في رواية احمد بن محمد ابن سعيد عن عمر بن خлад ان ابا الحسن الرضا (ع) قال : ما ذئبان ضاريان في زريبة غنم غاب عنها رعناتها باضر في دين المسلم من حب الجاه والمال ، ولكن صفوان لا يحب الرئاسة ، وروى عن اربعين رجلاً من تلامذة

١ - انظر اتقان المقال ص ١١٢ والكتشي وفهرست الطوسي وغيرها من كتب الرجال .

الصادق ، والفقه ثلثين كتابا ، وقد اورد ابن النديم جملة من كتبه (١) .  
ومنهم عبدالله بن المغيرة ، وقد تعرضنا له في الفصول السابقة في  
الفصل الذي وضعناه للأصول الأربعينية .

ومنهم احمد بن محمد بن عمر المعروف بالبزنطي ، وهو من اصحاب  
الامامين علي الرضا ، ومحمد بن علي الجواد (ع) ، وكان من عظاماء  
اصحابهما ، ومن المؤلفين في الفقه وغيره من المباحث العلمية ، وقال  
الكتشي في رجاله : اجمع اصحابنا على صحة مروياته واقروا له بالفقه ،  
توفي سنة ٢٢١ .

ومنهم الحسن بن علي الوشا ، وكان من وجوه الشيعة ، ومن  
المتجولين في طلب الحديث ، ومن تلامذة الامام الرضا ، الف كتاب كثيرة  
منها مسائل الامام الرضا واجوبتها ، وقد تعرضنا له في الفصول السابقة .

ومنهم الحسن بن محبوب السردار احد السادة اصحاب الاجماع .  
ومن تلامذة الامام الرضا (ع) ، ورواية احاديثه ، وروى عن ستين رجلا من  
اصحاب ابي عبد الله الصادق (ع) ، والفقه والحديث كما تنص على  
ذلك كتب الرجال توفي سنة ٢٤٤ .

ومنهم احمد بن محمد بن عيسى الاشعري ، اخذ الفقه عن ثلاثة من  
ائمة الشيعة الرضا ، والجواد ، والهادي (ع) ، كما نص على ذلك الشيخ  
الطوسى في رجاله ، وجاء ذكره في الفهرست للطوسى انه شيخ قم ووجهها  
وفقيهها الذي لا ينافى ، وهو مع صيته الاكيدة بالإئمة وتشيعه لهم كان من  
المقربين للعباسيين ، وقد سمع النص من ابي جعفر الجواد على ولده  
الامام الهادي (ع) ، ورواه الى الشيعة فقالوا بامانته بعد ان كانوا في حيرة  
من هذا الامر ، والفقه كتاب كثيرة في الفقه ، والتوجيه ، والنبوة ، وفي  
الناسخ والمسنون وغير ذلك من المباحث المختلفة ، وله في كل موضوع من  
هذه المباحث كتاب مستقل ، وجاء في رواية النجاشي عنه ، ان جده

---

١ - انظر رجال الكشي ص ٣١٣ ، واتقان المقال للشيخ محمد طه ص ٧٣ ، والفهرست  
الطوسى وابن النديم وغيرها من كتب الرجال والترجم .

السائل بن مالك وفد على النبي (ص) وأسلم على يده ، وارتحل إلى الكوفة بعد ذلك ، ثم ارتحل أحد أحفاده وهو سعد بن مالك إلى مدينة قم واستوطن بها، وفيها نشأ حفيده أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري (١) .

ومنهم علي بن مهriyar الاهوازي ، عاصر ثلاثة من أئمة الشيعة ، علي الرضا ، ومحمد الجواد ، وعلي الهادي (ع) وكان وكيلاً للامامين الجواد والهادي ، ومن المؤلفين المشهورين بين أصحاب الأئمة في الفقه وغيره من المباحث المختلفة وبليغت مؤلفاته ستة وثلاثين كتاباً (٢) .

ومنهم الفضل بن شاذان أبو محمد النيسابوري ، اتفق المؤلفون في الرجال على أنه كان من الفقهاء والمتكلمين والمبرزين في عصره ، وفي الفهرست لابن النديم أن له كتاباً على مذهب العامة وبلغت كتبه مائة وثمانين كتاباً في مختلف المواضيع ، وله كتاب في الرد على الفلسفه وكتاب في الأعراض والجواهر وكتب أخرى في الرد على الثنوية ، والفلسفة ، والفرماطة ، والمرجئة ، وكتاب في محننة الإسلام إلى غير ذلك من كتبه التي تعرض لها علماء الرجال في ترجمته ، وأصبحت من المصادر للمؤلفين في الفقه والحديث ، والكلام والفلسفه ، والتفسير ، وجاء في الفصول المختارة من كلام الشيخ المفيد للسيد المرتضى ، أنه كان بارزاً بين علماء عصره ، قوي الحجة ، لا يخلو مجلسه من الجدل والمناقشة بينه وبين علماء السنة في الإمامة والفقه ، وقد سألهما في بعض المجالس عن رجل توفي وله ثمانية عشرة وعشرون بنتاً وابن واحد ، وترك ثلاثين ألف درهم لوراثته المذكورين ؟ فقالوا : للولد الذكر ألفاً درهماً ولكل واحدة من البنات ألف درهم ، فقال لهم : فعلى قولكم في التعصيب يلزم أن يكون نصيب ابن العم أكثر من نصيب الولد ، وذلك فيما إذا لم يكن للميت ولد وله ابن عم ، فللبنات في هذه الحالة الثلاث ، والباقي وهو عشرة آلاف درهم لابن العم ، مع أن الولد يتقارب إلى الميت بنفسه ، وابن العم يتقارب إليه بالجد ، فلم يجدوا مخرجاً من ذلك ، وتوفي في نيسابور من بلاد ايران ، ولما بلغت وفاته

١ - انظر اثقال المقال صفحه ٢٠ والنجاشي صفحه ٦٠ والكتبي من ٣١٨ .

٢ - انظر اثقال المقال صفحه ٦٠ والنجاشي صفحه ١٧٨ .

الامام العسكري (ع) ترجم عليه ثلاث مرات متواليات (١) .

ومنهم سعد الله بن خلف الاشعري القمي من شيوخ قم وفقهائها المعروفين ، الف في الفقه والكلام والتفسير ، وادرك الامام الحسن العسكري ، توفي في اواخر القرن الثالث الهجري بعد وفاة الامام العسكري (ع) .

ومنهم عبدالله بن سعيد بن حنان الكناني من تلامذة الامام علي بن موسى الرضا ، واخذ عنه الفقه والحديث والفقه وكتبه في الفقه كتاب الديات عرضه على الامام الرضا (ع) فاستحسنـه .

ومنهم عبدالله بن جعفر بن الحسن ابو العباس القمي شيخ القميين ، وله اكثر من ثلاثين كتابا في الفقه وغيره من العلوم .

ومنهم عمر بن مسلم التميمي الكوفي من تلامذة الامام الرضا (ع) صاحب المؤلفات الكثيرة في الفقه وغيره ، ولا يسعنا استقصاء جميع المشاهير من تلامذة الائمة (ع) في الفترة بعد وفاة الامام الصادق الى عهد الامام الثاني عشر (ع) ، فقد نبغ من بين اصحابهم عدد كبير في العلوم الاسلامية ، ووردت اسماؤهم وتراجمهم في كتب الرجال واعتمد على مروياتهم ومؤلفاتهم فقهاء الشيعة في كتبهم الفقهية .

ومن الثابت ان اصحاب الائمة في هذا الدور لم يقتصر نشاطهم على تدوين آثار الائمة المعاصرين لهم ، بل اضافوا الى ذلك مرويات تلامذة الامامين الباقر والصادق (ع) فدونوها وتدارسوها فيما بينهم ، وعرضوا آثار المتهمين بالانحراف عن بعض الائمة عليهم ككتببني فضال وغيرها ، فأجازوا العمل بها والاعتماد عليها مع ان الذين رووا عن الامامين الباقر والصادق قد انحرف بعضهم عن امامية الائمة من ولد الصادق (ع) ، وبدأ

---

١ - انظر ترجمته في رجال النجاشي صفحة ٢١٧ واتقان المقال صفحة ١٠٩ والكتني والالقاب ح ١ صفحة ٣٦ - ٣٧ والفصل المختار للسيد المرتضى صفحة ٨٣ - ١٢٢ - ١٢٥ وما بعدهما .

الانحراف في ذلك العصر ، واستمر الى عصر الامام الثاني عشر ، وظهرت هذه الآراء بين تلاميذهم واصحابهم ، ولكن ذلك لم يمنع من قبول مروياتهم التي اخذوها عن الأئمة في حال استقامتهم ، وقال الامام العسكري لبعض اصحابه ، حينما عرض عليه تتب بعض المنحرفين عن مخطط التشيع لاهل البيت : خذوا ما رروا وذرروا ما رأوا ، وقد تبين من ذلك ان الاختلاف في المذهب لا يمنع من الاخذ بالرواية ، اذا كان الرواية مستقيما في حديثه صادقا فيما يرويه ولا سيما اذا لم يكن للرواية معارض من الكتاب او السنة ، ولذلك اخذوا بمرويات حفص بن غياث ، وغياث بن كلوب ، ونوح ابن دراج ، والسكنى وغيرهم من المخالفين ، كما عملوا بمرويات الفطحية والواقفية ، كعبد الله بن بكيرة ، وسماعة بن مهران ، وعلي بن حمزة البطائني ، وعثمان بن عيسى ، وغيرهم كبني فضال (١) .

ومجمل القول ان التشريع الجعفري بعد وفاة الامام الصادق قد اعتبره بعض الفتور بسبب اتجاه الحكم الى التضييق على الأئمة وشيعتهم واعتقال الامام موسى بن جعفر(ع) ، مما ادى الى تعسر الاتصال به ، ولاسيما وان حياته بعد ابيه كانت في الغالب في السجون والمعتقلات ، ومع ذلك فالحركة العلمية بقيت تسير على المخطط الذي وضعه الامام الصادق (ع) وتستمد قوتها من تلك الحشود الهائلة من الاثار العلمية التي تركها بين اصحابه وتلاميذه المنتشرين في البلاد شرقها وغربها ، بالإضافة الى ما بذله الأئمة من جهود في التشريع ونشر التعاليم الاسلامية في الاصول والفروع ، فقد روی عنهم الرواية آلاف الاحاديث ، ودونوا من اجوبة مسائلهم عشرات الكتب كما تنص على ذلك الاحصاءات الموجودة في كتب الرجال والفالرس التي أعدها مؤلفوها لاحصاء المؤلفات في ذلك العصر .

---

١ - انظر الفائدة التاسعة من فوائد الوسائل ج (٣) ص ٥٢٩ .

## الاختلاف في الامام بعد وفاة الامام الصادق (ع)

كان لهذا الدور من ادوار التشريع ميزة لم تكن من عهد الامام علي (ع) الى نهاية عهد الامام الصادق ، فلقد ظهرت فيه الفرق المتعددة وكان من اهم اسبابها تلك الجهود التي بذلها الحكام لاضعاف امر الشيعة وتشتيتهم ، فقد قال جماعة من الشيعة : ان جعفرًا لم يمت ، ولا يموت حتى يملأ الارض قسطا وعدلا ، وروى لهم عنترة بن مصعب انه سمع الامام الصادق يقول : ان جاءكم من يخبركم عنى انه غسلني وكفني فلا تصدقواه ، وقائد هذه الفرقة عبد الله بن ناووس من اهل البصرة ، واصحابها هم الناووسية نسبة اليه .

وقال جماعة : ان ابا عبدالله الصادق نص قبل وفاته على ولده اسماعيل بن جعفر ، وهو الامام بعده والقائم المنتظر . وهؤلاء بين من يقول بوفاة اسماعيل في حياة ابيه ، ولكن اسماعيل بعد ان نص عليه ابوه ، نص هو على ولده محمد بن اسماعيل وهم المباركة ، اتباع المبارك ، مولى اسماعيل بن جعفر ، وبين من يقول بان اسماعيل بقي بعد ابيه ، وانتقلت الامامة منه الى ولده محمد بن اسماعيل . وادعى جماعة من الشيعة ان الامامة انتقلت من جعفر بن محمد الى ولده محمد بن جعفر ، وصاحب هذه الدعوى يحيى بن ابي الشمط ، وادعى اخرون ان الامامة ارث للولد

الاكبر ، وهو عبدالله ، وهؤلاء هم الفطحية ، لأن عبدالله كان افطح الرجالين ، وقيل ان الذي ادعى هذه الدعوى اسمه عبدالله بن الافطح ، ومن قال بامامته عمار السباطي احد الوجوه في اصحاب ابي عبدالله الصادق (ع) وقد رجع الى امامية موسى بن جعفر كما تنص على ذلك كتب الرجال والترجم ، وجاء في رواية الكشي : ان الامام موسى بن جعفر (ع) قال : اني قد استوحت عمارة من ربی فوھبہ لی (۱) واکد الشیخ باقر القرشی فی کتابه حیاة الامام موسی بن جعفر ، ان القائلین بامامة عبدالله رجعوا الى امامية موسى بن جعفر ما عدا عمار السباطی وجماعته ، وقد نشأت هذه الفرق بعد وفاة الامام الصادق (ع) ، ولم يكتب لها البقاء الطويل ، لأن اصحابها كانوا بين من اغرتهم السلطات بالاموال والواجهة فزینت لهم ادعاء الامامة لصرف الانظار عن ائمة اهل البيت ، وبين من خفي عليهم الامام الشرعي بسبب الضغط الشديد وتستر الامام حتى عن شيعته ، لذلك ولفيره من الاسباب نشأت هذه الفرق ، وعندما اشتهر امر الامام رجع اكثراهم الى امامته ، ولا سيما وقد وجد الشيعة ان هؤلاء الدعاة لانفسهم لم يملكون المؤهلات التي تخولهم حق ادعاء الامامة ، والشيعة يعرفون ان الامام الشرعي لا بد وان يكون جاماً لجميع صفات الكمال بالإضافة الى العصمة التي لا بد منها للامام المقصوب ، ومع تشدد الحكم على الائمة وتشتيت شيعتهم ، فلم يمنعهم ذلك من اداء رسالتهم ودفع الشبه التي راجت في عصرهم ، وبعد وفاة الامام رجع القسم الاكبر من الشيعة الى امامية ولده علي الرضا (ع) ، ولم يخالف في ذلك سوى نفر لم يجتمعوا على رأي واحد ، وهم بين قائل بان الامام موسى لم يمت ، وقد غاب عن الناس لصلحة اقتضت غيابه ، واستخلف في غيبته محمد بن بشير مولى بنی اسد ، وكان من الغلاة الذين اظهروا البعد وباحدوا المحرمات ، وذهب الى التناسخ ، وبين من ادعى موت الامام موسى بن جعفر ، ولكنه سيعث في الدنيا لاقامة الحق والعدل واحياء السنن والاحكام ، واوكل الامر لولده علي الرضا في حال غيبته للقضاء بين الناس ، وادارة شؤونهم ، وكان من شيوخ الواقفة جماعة من رواة احاديث الامامين الصادق وولده موسى بن جعفر (ع) منهم

١ - الارشاد للمفید ، والفضول المختار من كتاب العيون والمحاسن ص ٩٩ - ١٠٠ .

عثمان بن عيسى الرواسي وكيل الامام موسى بن جعفر (ع) ، فقد قبض اموالاً عظيمة من الشيعة ليوصلها الى الامام ، وقبل ارسالها اليه توفي الامام (ع) ، فامتنع عن دفعها الى الامام الرضا ، وادعى ان والده لا يزال حيا ، وفي رواية الكشي انه تاب بعد ذلك فدفع اليه الاموال ورجع الى امامته ، وعده بعض المحدثين من أصحاب الاجماع ، وروى عنه جماعة من اعيان المحدثين ، منهم احمد بن محمد بن عيسى القمي ، مع انه كان لا يروي عن احد من الضعفاء ، ولا يساكفهم في بلد واحد ، ومحمد بن الحسن بن الخطاب صاحب المؤلفات الكثيرة المعمول عليها ، والحسين بن سعيد ، وجعفر بن عبد الله المحمدي ، وهو من مشاهير المحدثين الموثوقين (١) .

ومن الذين توقفوا عن امامية الرضا بعد ابيه ، علي بن ابي حمزة البطائني ، وكان قد دخل عليه من الاموال ثلاثة الف دينار ، وفي رواية الكشي عن يونس بن عبد الرحمن ، قال : « مات ابو الحسن موسى بن جعفر ، وله عند وكلائه اموال كثيرة ، فجحدوا موته ، ومن هؤلاء عثمان بن عيسى الرواسي ، وزياد بن مروان القندي ، وعلي بن ابي حمزة ، فقد طمعوا في الاموال التي بآيديهم ، واستمالوا جماعة اغروهم بالاموال » . ومع ذلك فقد روى عنهم جماعة من المحدثين الذين لا يروون الا عن الموثوقين ، وقد وصف النجاشي في رجاله ، والطوسى في الفهرست ، علي بن ابي حمزة بالوثاقة ، وصححة ما يرويه عن الائمة (ع) (٢) .

ومهما كان الحال فالذين وقفوا على امامية ابي الحسن موسى بن جعفر ولم يرجعوا الى امامية ولده الرضا ، كان معظمهم من وكلائه طمعاً في الاموال التي كانت له تحت ايديهم ، اما الباقيون من الواقفة ، فقد سيطر عليهم الخوف من الحكماء الذين تتبعوا الشيعة ، وزوجوهm في ظلمات السجون وطاردوهم في البلدان ، بالإضافة الى بعض الشيعة التي كانت تعترض ايمانهم بالامام الشرعي مما فسح لاصحاب هذه الافكار ترويجها بين اصحاب الائمة ، ولكن هذه الزراعة قد تلاشت بعد مدة من الزمن ، ولا سيما بعد موت

١ - انظر انتقادات المقال للشيخ محمد طه صفحة ٣٢٠ .

٢ - المصدر السابق صفحة ٣٢٣ .

الرشيد ، واطمئنان الشيعة على انفسهم في عهد المأمون ، فرجعوا الى امامية الرضا (ع) ، وتتابع اداء رسالة آبائه ، وروى عنه المحدثون كتابا في الفقه يعرف عند الشيعة بالفقه الرضوي ، واورد فقهاء الامامية قسما كبيرا منه في مجتمعهم الفقهي في مختلف ابواب الفقه ، واكثر السيد محمد بحر العلوم صاحب الرياض في كتابه المذكور من الاستشهاد به في مقام الاستدلال والتأييد ، ويرى جماعة من علماء الامامية انه بخط يده وقد وجده في خزانة الامام الرضا (ع) بالخط الكوفي ، ويدعى بعضهم ان الكتاب كان في مكة المكرمة ، واظهر امره القاضي امير حسين ، فجاء به من مكة المكرمة الى اصفهان في عصر العلامة المجلسي (١) ، وقد ادعى جماعة من علماء الشيعة ان الكتاب ليس من تأليف الرضا (ع) ولا من املائه ، وهو مطبوع في ايران ومنتشر في مكاتب الشيعة .

ومن الرسائل التي ألفها الامام الرضا ، وبقيت الى العصور المتأخرة ، الرسالة الذهبية ، وهي المعروفة بكتاب طب الرضا (ع) الفها الى المأمون ، وشرحها السيد فضل الله بن علي الرواندي ، ورواهما عنه جماعة من الثقات (٢) .

وقد روى الثقات من اصحاب الرضا انه الف كتاب ، يعرف بينهم بصحيفة الامام الرضا (ع) ، وجاء في كتاب كشف الغمة ان هذا الكتاب لا يدانيه في الاعتبار والاعتماد كتاب صنف قبله او بعده ، ويوجد منه نسخة متعددة ، واورده صاحب الوسائل في وسائله عن نسخة الشيخ الطبرسي (٣) .

وقد نص الامام الرضا على امامية ولده محمد الجواد (ع) وكان صغيرا

١ - الفائدة الثانية من فوائد مستدرك الوسائل للشيخ محمد حسين التوري صفحة ٤٠ وما بعدها .

٢ - المصدر السابق ص ٣٣٢ .

٣ - نفس المصدر ص ٤٤ ، والظاهر ان الكتاب لم يطبع مستقلا .

لم يبلغ الحلم ، فتوقف عن القول بامامته جماعة من الشيعة ، ورجع فريق منهم الى عمه احمد بن موسى بن جعفر ، وادعى الامامة لنفسه ، بينما رجع آخرون عن امامية الرضا ووقفوا عند امامية موسى بن جعفر ، واعتمد هذان الفريقان في التشكيل بامامته على انه صبي لم يتجاوز العاشرة من سنه ، وفي هذا السن المبكر لا يتمكن الانسان من تحمل اعباء الامامة ، تلك الاعباء الجسام التي تفرض عليه قيادة الامة وتحمل اثقال الامامة ، وقد غاب عن هؤلاء حديث عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا وهم نبيان اعطاهما الله النبوة والحكمة وهم اصغر منه سنا ، وقد انجلت الشبهة عن هؤلاء بعد ان اتصلوا به وبلغتهم النصوص على امامته من ابيه ، وروى عنه جماعة من الفقهاء والمحدثين في الفقه وغيره من العلوم الاسلامية كما تنص على ذلك كتب الحديث والرجال ، وانتقلت الامامة من بعده الى ولده علي الهادي (ع) ورجع اليه الشيعة في مختلف البلاد الاسلامية ، وحاول المتوكل ان يشتت امر الشيعة ، ويصرفهم عن الامام الشرعي ، فاستعان بموسى بن محمد الجواد ورشحه لهذا المنصب ، واغرى جماعة من ضعفاء الشيعة ، فرجعوا اليه ، ومضى على طريق الحكم مستهترا بالقيم ، والمبادئ الاسلامية ، فرجعوا عن امامته ، وفي هذه الفترة شاع امر العلماء والمؤلفين من الشيعة ، وانتشر العلماء والرواة والمؤلفون لجمع الحديث في الاقطار الاسلامية ، وبرز القميون في هذه الناحية ، وانتقل امر التدوين وجمع الحديث اليهم ، واشتهر منهم في هذه الناحية جماعة اصبحت كتبهم مصدراً للمحدثين من بعدهم ، منهم محمد بن عيسى بن عبد الله الاشعري شيخ القميين على حد تعبير علماء الرجال والدرایة .

ومنهم محمد بن ابي قتادة ، ومحمد بن اسماعيل بن بشير البرمكي . ومحمد بن خالد الاشعري القمي ، ومحمد بن علي بن محبوب الاشعري شيخ القميين في عصره وصاحب المؤلفات الكثيرة في الاصول الاسلامية والفقه والتفسير والرجال ، وقد اورد في السرائر قسماً وافراً من كتابه نوادر تصنيف المصنفين ، والنسخة التي وصلت الى صاحب السرائر كانت بخط الشيخ الطوسي (١) .

١ - انظر مستطرفات السرائر لابن ادريس الحلبي .

ومنهم محمد بن الحسن بن فروخ الصفار احد القيمين الثقات الاجلاء . عاصر الامامين الهادي وال العسكري ، وبقي بعدهما ثلاثين عاما ، وكانت وفاته في النصف الثاني من القرن الثالث في الفيبة الصغرى ، وغير هؤلاء من القيمين ، وقد بذلوا جهدا عظيما في تصفية الحديث وجمعه وتصنيفه على الابواب الفقهية ، ويبلغ من حرصهم على احاديث اهل البيت وتصفيتها من المكذوب ، انهم كانوا لا يررون الا عن الثقة المعروفة بالاستقامة وحسن العقيدة ، وقد اخرجوا من قم جماعة من المتهمن في عقيدتهم لئلا تشتهروا مروياتهم بين الناس ، كما نص على ذلك العياشي في مواضع متعددة من رجاله ، وكان الامام علي الهادي (ع) مرجعا لهم ولغيرهم من المحدثين والفقهاء فيما يشكل عليهم امره من الاحكام والاحاديث التي تصلهم من اثرها ومؤلفات اصحاب الامام الصادق (ع) ، وجاء من بعده ولده الامام الحسن العسكري (ع) فأدى رسالة آبائه ، ورجع اليه الشيعة والعلماء في امور دينهم واخذ عنهم الفقه والحديث جماعة من فقهاء الشيعة والمحدثين ، منهم الحسين بن سعيد الاهوازي ، وقال ابن النديم عنه وعن أخيه الحسن انهما كانا اوسعا اهل زمانهما في العلم والفقه ، والفا اكثر من ثلاثين كتابا في مختلف العلوم ، ومنهم (الحسن بن خالد البرقي) صاحب التفسير الذي املأه عليه الحسن العسكري المعروف بتفسير العسكري .

ومنهم محمد بن مسعود العياشي صاحب التفسير المنسوب اليه ، وجاء في الفهرست لابن النديم ، انه اوحد اهل زمانه في غزارة العلم والتأليف ، وقد بلغت مؤلفاته مائتي مؤلف في مختلف العلوم (١) وهو من العامة في بداية امره واخذ عنهم الفقه والحديث وانفق على العلم تركة ابيه ، وكانت ثلاثة الف دينار وبلغ من حاله ان داره كانت كالمسجد تعج بالناس ، وهم بين ناسخ ، ومقابل ، وقاريء وملقب . توفي في المائة الثالثة (٢) .

ومنهم احمد بن محمد بن خالد البرقي صاحب المؤلفات الكثيرة

١ - اعيان الشيعة ج (١) صفحة ٥٧ .

٢ - انظر منهج المقال للمرزا محمد صفحة ٣١٩ .

الواسعة ، وقد احصى له النجاشي اكثر من تسعين كتابا ، ووصفه هو وغيره من المؤلفين في الرجال بالوثاقة والاستقامة ، توفي سنة ٢٧٤ ، ولا يسعنا استقصاء جميع الفقهاء وانرواوة في ذلك العصر ، والذي اردناه من هذه الامثلة ان الفقه الشيعي بالرغم من تلك الظروف القاسية التي كانت تحيط بالشيعة وائتمتهم قد انتشر وشاع في جميع البلاد الاسلامية ولا سيما في هذا العصر ، واستعاد نشاطه بعد الجمود الذي طرأ عليه بسبب مراقبة الحكام العباسيين للامام موسى بن جعفر (ع) ، وتولى كل واحد من الائمة التدريس والتوجيه الصحيح فانتجدت تلك المدرسة التي اسستها الامامان الباقر والصادق ، ورعاها من بعدهما ابناؤهما البررة الميمانيين آلاف العلماء والمحدثين الذين تركوا للاجيال من آثارهم مئات الكتب في مختلف المواضيع .

وقد توفي الامام الحسن العسكري سنة ٢٦٠ فتفرق الشيعة من بعده فرقا انهاما الشيخ المفيد في كتابه العيون والمحاسن الى اربع عشرة فرقة (١) .

ورجع اكثراهم الى ولده الامام الثاني عشر محمد بن الحسن (ع) بواسطة نوابه وكلائه في الفيبة الصغرى ، وروى عنه الرواة في مختلف ابواب الفقه ، ونقلها المحدثون في مجاميع كتب الحديث ، ولا تزال تلك المرويات من مصادر الفقه عند الجعفريين كما يبدو ذلك من كتب الفقه عند الشيعة .

ومجمل القول ان ما رواه تلامذة الامامين محمد الباقر ، وجعفر الصادق (ع) وما دونوه في مختلف العلوم ، تلك المرويات والمدونات كانت مادة غزيرة بيد الطبقة الثانية والثالثة من الشيعة المعاصرین لبقية الائمة من اهل البيت ، امتدتهم بقوه التفكير وسعة الانتاج في مختلف المواضيع العلمية ، فكانت حلقات الدرس تعقد في الكوفة وبغداد ، والنجاش ، وقم وغيرها من البلاد الاسلامية لدراسة تلك الآثار ، وقد حکى احمد بن محمد ابن عيسى عن الحسن بن علي الوشا انه قال : ادركت في مسجد الكوفة

---

١ - انظر الفصول المختارة للسيد المرتضى من العيون والمحاسن صفحة ١٠٩ .

تسعمائة شيخ يحدثون عن جعفر بن محمد ، ونقلنا عن محمد بن مسعود العياشي في الصفحات السابقة : ان داره كانت كامسجد تجمع العشرات ما بين ناسخ ومقابل وقاريء وتعليق ، وان محمد بن ابي عمير كان يملك مائة كتاب لاصحاب الصادق(ع) في الفقه والحديث . واكثر تلك الكتب والمرويات كانت تعرض على الائمة (ع) ومن بينها كتب ومرويات الفطحية والواقفة وغيرهما من سايروا الشيعة في امامية الاثني عشر ، فأجازوا لهم العمل بها والاعتماد عليها ، وجاء عن الحسن العسكري (ع) في كتببني فضال وآثارهم خذلوا ما رأوا وذروا ما رأوا ، فلم يكن الاختلاف في العقيدة مانعا عن قبول الرواية والاعتماد عليها بعد تبين هدف الراوي في حديثه ، وقد نشطت الحركة العلمية واتسعت حتى شملت البلاد الاسلامية بأسرها ، واشتهر القميون وتجردوا لجمع تلك الآثار وتدوينها في الشطر الاخير من عصر الائمة (ع) حيث بدأ الضعف يدب في جسم الدولة العباسية ، واصبح الحكام يهابون غلمانهم الاتراك والاكراد اكثر من اي كان ، فوضعوا ائمة الشيعة تحت رقابتهم ، وتركوا الشيعة المنشريين في البلاد و شأنهم ، فانصرفوا الى العلم وجمع الآثار واصبحت الحركة العلمية في ذلك العصر لا تقل اثرا عن تلك النهضة التي كانت في عصر الامام الصادق (ع) .

## نظرة عامة في أدلة الأحكام عند الشيعة

### الكتاب

لقد ذكرنا فيما سبق ، ان مصادر التشريع الجعفري ، هي الكتاب والسنّة ، واضافوا الى ذلك اصلين آخرين هما الاجماع ، والعقل في العصر الذي اصبح الاجتهاد ضرورة لا بد للفقيه فيه من استنباط الاحكام وتطبيقها على موضوعاتها الخارجية ، وقد بینا ان الكتاب هو المصدر الاول للتشريع ، وجاء في حديث عن الامام الصادق (ع) : « انه تبيان لكل شيء » ، وفي حديث آخر عن علي (ع) : ان النبي (ص) قال : ان فيه نبأ بما قبلكم ، وحكم ما بعدكم ، وهو الفصل ، ومن ولی من جبار فعمل بغيره قسمه الله ، ومن التمس المهدى في غيره اضلله الله . وروى المعلى بن خنيس عن الصادق (ع) انه قال : ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل من كتاب الله ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال ، وجاء في الآية الكريمة : « ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء » .

وقال الصادق (ع) لاصحابه : اذا رويت لكم حديثا فسلوني عن

اصله من القرآن ، انا اذا حدثنا لا نحدث الا بما يوافق كتاب الله .

ولا بد من يريد الرجوع اليه في معرفة الاحكام ان تتوفر فيه الامور التالية : الاول ان يكون عالما باللغة مفرداتها ومركيباتها ، واسلوب البيان ، واسباب النزول ، وعارفا بالعلوم والخصوص ، والمبين والمجمل ، وغير ذلك من الحالات التي تعرض للكلام احيانا .

الثاني ان يعرف الناسخ من المنسوخ ، والعام من الخاص ، والمطلق من المقيد وهذا يتوقف في الغالب على تحديد الزمان الذي انزلت فيه الآيات ، وتعيين المكي من المدنى ، والملابسات التي اقترنـتـ بالآية ، وغير ذلك مما يمكن ان يكون له صلة في تشريع الاحكام بتلك الآيات الكريمة .

الثالث ان يكون عارفا بمعانـيـ الاحـكمـ وادلـتهاـ الـاخـرىـ وـمـنـاسـبـاتـهـاـ وـغـایـاتـهـاـ وـمـوـارـدـهـاـ ،ـ وـغـيرـ ذـلـكـ مـاـ لـاـ بـدـ مـنـهـ لـلـفـقـيـهـ فـيـ مقـامـ الـاسـتـنبـاطـ ،ـ فـمـنـ اوـتـيـ هـذـهـ الـمـواـهـبـ ،ـ كـانـ لـهـ انـ يـسـتـفـيدـ مـنـ الـقـرـآنـ ،ـ وـيـفـتـيـ بـمـاـ تـوـصـلـ فـيـ الـعـلـمـ ،ـ فـلـاـ بـدـ فـيـهـ مـنـ الرـجـوعـ الـىـ مـنـ هـوـ اـعـلـمـ بـهـ فـيـهـ ،ـ وـالـنـاسـ يـتـفـاوـتـونـ فـيـ مـوـاهـبـهـ اـشـدـ التـفـاوـتـ ،ـ وـكـلـمـاـ اـتـسـعـ الـإـنـسـانـ فـيـ دـرـاسـتـهـ لـمـشاـكـلـ الـكـوـنـ ،ـ وـاسـرـارـ الـطـبـيـعـةـ ،ـ وـتوـسـعـ فـيـ الـبـحـثـ وـالـعـلـمـ ،ـ صـفـتـ نـفـسـهـ ،ـ وـسـمـتـ فـيـ اـدـرـاكـهـ لـحـقـائـقـ الـأـشـيـاءـ وـاسـرـارـهـ ،ـ فـلـيـسـ مـنـ الـمـسـتـحـيلـ عـلـىـ ايـ اـنـسـانـ اـنـ يـتـوـصـلـ إـلـىـ الـحـقـائـقـ ،ـ وـاسـرـارـ الـقـرـآنـ وـغـوـامـضـهـ ،ـ الاـ فـيـ بـعـضـ اـسـرـارـهـ الـتـيـ اـدـرـكـهـ النـبـيـ (صـ)ـ بـوـاسـطـةـ الـوـحـيـ ،ـ وـورـثـهـ لـلـائـمـةـ مـنـ ذـرـيـتـهـ ،ـ وـفـيـ ذـلـكـ يـقـولـ الـفـزـالـيـ :ـ انـمـاـ يـنـكـشـفـ لـلـرـاسـخـينـ فـيـ الـعـلـمـ مـنـ اـسـرـارـ الـقـرـآنـ بـقـدـرـ غـزـارـةـ عـلـمـهـ ،ـ وـصـفـاءـ قـلـوبـهـ ،ـ وـتـوـفـرـ دـوـاعـيهـ عـلـىـ التـدـبـرـ ،ـ وـتـجـرـدـهـمـ لـلـطـلـبـ ،ـ وـلـكـلـ وـاحـدـ حـدـ فـيـ التـرـقـيـ إـلـىـ درـجـةـ اـعـلـىـ مـنـهـ ،ـ اـمـاـ الـاـسـتـيـفـاءـ الـكـامـلـ فـلـاـ مـطـمـعـ فـيـهـ ،ـ وـلـوـ كـانـ الـبـحـرـ مـدـاـدـاـ ،ـ وـالـاشـجـارـ اـقـلـامـاـ فـأـسـرـارـ كـلـمـاتـ اللهـ عـزـ وـجـلـ لـاـ نـهـاـيـةـ لـهـ ،ـ فـمـنـ هـذـاـ الـوـجـهـ يـتـفـاوـتـ الـخـلـقـ فـيـ الـفـهـمـ بـعـدـ

الاشتراض في معرفة ظاهر التفسير ، وظاهر التفسير لا يغنى (١) .

وهو بهذا يتلافق مع الامامية ، في ان الادراك الكامل ليس الاحد من الناس ان يدعوه ، وهذا رأي الامامية بالنسبة الى بعض اسرار القرآن الكريم ، وحينما يدعون الى الرجوع الى الائمة في مثل ذلك ، فذاك لأنهم ورثوه عن النبي (ص) ومع ان ابا زهرة يؤكّد في مواضع من كتابه ان عليا قد تلقى من الرسول علما كثيرا ، ورثه ابناه من بعده ، لقد تنكر لهذه الحقيقة في المقام ، مع اعترافه ان للقرآن اسرارا غامضة ، وان الدراسة العلمية للكون والمجتمع والنفس ، تعاون كل المعاونة على اسراره ، وان صفاء النفوس واشرافها يجعلها تسمو في ادراكمها حتى تتحقق في معاني القرآن ثم قال : ولكن لا نرى ان هناك الها ما خاصا ببعض النفوس ، ولا علما تتلقاه من النبوة (٢) .

فمع انه يعترف ان عليا تلقى علما واسعا عن الرسول ورثه ابناه من بعده ، وان للقرآن اسرارا ، ويمكن ان يكون لبعض النفوس سمو في الادراك وصفاء في الاشراق يسهل لها الوصول الى اسرار القرآن ، مع اعترافه بذلك ينكر على الشيعة ما جاء في روایاتهم بأن الائمة يعلمون بواسطه القرآن وظواهره ، وينفي ان يكون لبعض النفوس الهمام او تلقت علما من النبوة ، مع العلم بأن الالهام الذي ورد في مرويات الشيعة لا يعني اكثر من التفهم العميق للمعاني الغامضة التي يتعرّض فهمها على غيرهم من الناس ، على ان الالهام بأي كان من المعاني ليس جزءا من الايمان ولا من التشريع ، وكل ما نؤمن به ان النبي (ص) قد لقى عليا (ع) علما واسعا لم يكن الاحد سواه ، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة في كتب المحدثين من السنة والشيعة ، وعلى (ع) ورثه لابنائه ، ومنه ما يتعلق باسرار القرآن وب بواسطته . ومهما كان الحال فالشيعة يرجعون الى القرآن في احكام الدين ، واصوله ،

---

١ - جعفر الصادق لابي زهرة ص ٤١٣ عن الاحياء للغزالى ج (١) صفحة ٢٦٢ .

٢ - المصدر السابق .

ويعملون بظواهره ونصوله ، ويحگمون ويفتون ويخاصمون بما يترجح  
لديهم انه مراد منها .

اما ما جاء في مرويات الشيعة عن الائمة (ع) من النهي عن تفسير القرآن بالرأي ، كرواية العياشي : من حكم برأيه فقد كفر ، ومن فسر آية من كتاب الله برأيه فقد كفر ، ورواية زيد الشحام ، عن أبي جعفر الباقر انه قال لقتادة : « ان كنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت ، وان كنت فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت ، ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن من خطبته » . وقال الإمام الرضا (ع) : ان رسول الله (ص) قال : « ما آمن بي من فسر كلامي برأيه ، وما عرفني من شبهني بخليقي ، وما على ديني من استعمل القياس في ديني » . هذه الروايات وامثالها مما نقله المحدثون عن الائمة لا بد وان يكون المقصود منها النهي عن تفسير القرآن بالرأي اعتمادا على القياس والاستحسان والمصالح المستنبطة ، وغير ذلك من الاعتبارات ، وعدم الاعتماد على الطريقة المتبعة عند الناس في مقام التفاهم ، بدون مراعاة موارد الآيات وأسباب نزولها ، والقرائن التي تحيط بها ، ويؤكد هذا المعنى قول الإمام الصادق (ع) : انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض ، فاحتجوا بالمنسوخ وهو يظنه الناسخ ، واحتجوا بالخاص وهو يظنه العام ، واحتجوا بأول الآية وتركوا السنة في تأويلها ، ولم ينظروا الى ما يفتح به الكلام والى ما يختتمه ، ولم يعرفوا مصادره وموارده ، ولم يأخذوه عن اهله ، فضلوا واضلوا (١) .

والذي يدل على ان المراد من الروايات الناهية عن تفسير القرآن  
بالرأي هو هذا المعنى : ان الآئمة (ع) قد امروا بالرجوع الى الكتاب لمعرفة  
الاحكام ولناسبات اخرى ، ففي رواية الكافي عن الصادق (ع) انه قال :  
اذا ورد عليكم حديث ، ووجدتم له شاهدا من كتاب الله او من اقوال  
رسول الله فاقبلوه ، والا فردوه على الذى جاءكم به ، وجاء في جملة

<sup>١</sup> - رسائل الشيخ مرتضى الانصاري في اصول الفقه ، بحث حجية الظواهر .

من الاحاديث : انه يجب الاخذ بالحديث الموفق لكتاب الله اذا تعارض الحديثان المرويان عنهم ، وقد سأله زرارة بن اعين : من اين علمت المسح ببعض الرأس ؟ فقال : لمكان الباء في قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم وارجلكم منه » .

وسأله بعض تلاميذه عن حكم من عشر فانقلع ظفره ، فوضع عليه دواء يحول بينه وبين المسح على اصبعه ؟ فقال (ع) : ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » الى غير ذلك من الموارد المتفرقة التي اشار فيها الامام الى الرجوع لظواهر الكتاب لمعرفة الاحكام (١) .

ومجمل القول ان الشيعة لا يفرقون بين ظواهر الكتاب بعد تفهمها وبين غيرها من الظواهر التي شاع بين الناس على اختلاف طبقاتهم ومواهبهم التفاهم بها ، ويرونها كاشفة عن اعراض المتكلم ومراده ، وعلى ذلك عملهم من عصر الائمة (ع) وما بعده من العصور ، من غير فرق بين الآيات التي ورد لها تفسير عن اهل البيت وغيرها .

اما تفسير القرآن بالرأي اعتمادا على الاقيضة واستنباط المصالح ، وعلى الاخص في المشابهات التي لا بد من الرجوع فيها الى الراسخين في العلم ، هذا النوع من التفسير هو الذي يعنيه الامام الصادق وغيره من تلك الاحاديث الناهية عن تفسير القرآن بالرأي .

---

١ - انظر المصدر السابق حجية الظواهر .

## السنة

اما الحديث ونعني به السنة التي تعبّر عن رأي المقصوم نبياً كان ام اماماً ، فهي كما ذكرنا سابقاً الاصل الثاني للتشريع بعد كتاب الله ، وعليها يعتمد فقهاء الشيعة ، لأنها تعبّر عن فقه أهل البيت وآرائهم في جميع المباحث ، والحديث باعتبار ذاته ينقسم الى التواتر وغيره ، وغير التواتر هو اخبار الآحاد ، ومن حيث رواته ينقسم الى صحيح وحسن وموثق وضعيف ، وتصنيف الحديث بهذا الشكل لم يكن معروفاً عند القدماء من العلماء والمحدثين ، واول من صنفه الى هذه الاصناف الاربعة العلامة الحلي المتوفى في حدود القرن السابع الهجري .

اما الحديث التواتر فلا اشكال عند المحدثين والفقهاء بحججه ، والمراد منه ان يرويه جماعة يمتنع بحسب العادة اتفاقهم على الكذب ، فقد يحصل من رواية العشرين او الاقل ، وقد لا يحصل من رواية الاكثر من هذا العدد ، وقال الفزالي في المستصفى : وقد اشترط بعضهم في التواتر ان يبلغ الرواية في الكثرة حدا لا يحصيهم عدده ولا تحويهم بلد ، وان تختلف انسابهم واوطانهم ، وان يكونوا اولياء مؤمنين الى غير ذلك من الشروط ،

بينما قال آخرون انه يحصل من رواية اقل من خمسة (١) .

والذى لا بد منه في حجية الخبر المتواتر ان يرويه جماعة يمتنع بحسب العادة اتفاقهم على الكذب ، ولازم ذلك ان لا يكون اتفاقهم على روایته لشبهة او تمثيا مع اهؤلهم ومصالحهم ، وان يكون السندا متصلا بالمخبر عنه فيما اذا تعدد الوسائل ، بان يرويه جمع عن جموع وهكذا حتى يتصل السندا بالمعصوم على نحو يكون التواتر حاصلا بالنسبة الى جميع الطبقات ، وقال السيد المرتضى في الذخيرة : « الخبر اذا لم يكن من باب ما يجب وقوع العلم عنده ، واشتراك المقلاء فيه ، وجاز وقوع الشبهة ، فهو ان يراد به جماعة قد بلغت من الكثرة الى حد لا يصح معه ان يتفق الكذب منها عن المخبر الواحد ، وان يعلم مضافا الى ذلك انه لم يجمعها على الكذب جامعا كالتواطؤ او ما يقوم مقامه ، ويعلم ايضا ان اللبس والشبهة زائلان عما خبروا عنه ، هذا اذا كانت الجماعة تخبر بلا واسطة عن الخبر ، فان كان بينهما واسطة وجب اعتبار هذه الشروط المذكورة في جميع من خبرت عنه من الجماعات حتى تنتهي الى نفس المخبر » (٢) .

وهذه العبارة التي اوردها الطوسي في العدة عن السيد المرتضى تنص على انه لا بد من التواتر في جميع الوسائل التي تروي الخبر على نحو يكون الخبر متواترا ومسندا عند جميع الوسائل التي ترويه عن المعصوم ، وقد نسب الشيخ محمد ابو زهرة الى الشيعة الامامية انهم لا يشترطون في التواتر اتصال السندا بالمخبر حتى ولو تعدد الوسائل وبعد الزمان بين الطبقتين الاخيرة وبين المخبر الاول .

قال : اما الامامية فان الظاهر من كلام الطوسي ، وهو من أئمة الحديث عندهم انه لا يشترط اتصال السندا ، لان التواتر كالاحاديث العظام

---

١ - انظر العدة للشيخ الطوسي ص ٢٩ والمستصفى للفرزالي مبحث التواتر ص ٨٨ وما بعدها حيث اورد جملة من اقوال العلماء في هذا الموضوع .

٢ - انظر العدة في الاصول للشيخ الطوسي ص ٣١ .

التي يتناقلها الناس من غير مراعاة للاسناد المتصلة (١) .

لقد نسب الى الامامية هذا الرأي ، معتمدا على العدة للطوسى ، مع انه ليس فيما اورده الطوسى ما هو صريح في ذلك ، وقد اورد الطوسى عبارة السيد المرتضى بكمالها ولم يظهر منه انه قد رجع خلافها ، وهي تنص على ان التواتر لا بد منه في جميع وسائل الخبر ، ولازم ذلك اتصال السنند بالامام او النبي (ص) نعم الموجود في عبارة الطوسى ان الامر المتفق عليها عند الناس في جميع القرون والصور كواقعة بدر وغيرها من الحوادث الضرورية الثابتة لا يعتبر فيها الاسناد ، لانها اصبحت من الضروريات التي لا تحتاج الى برهان ، اما غير هذه الامور فلا بد فيها من مراعاة الشروط السابقة ، واضاف ابو زهرة قائلاً :

« وفي الحق ان الشيعة لا بد وان يأخذوا بالتواتر اصلا من الاصول التي يقوم عليها ما يعتقدون ، ذلك انهم يعتمدون في اثبات افضلية علي (ع) على سائر الناس في عصره على ما يروون من حديث (غدير خم) ، فهم يقولون بالتواتر في الاستدلال لامامته دون غيره بهذا الخبر ، فلو انكروا التواتر كحججة لأنهم البناء الذي يقوم عليه مذهبهم ، فكان لا مناص لهم ان يقرروا قبول الاحاديث المتواترة (٢) .

لقد حاول ابو زهرة في حديثه عن التواتر عند الشيعة امررين : الاول انهم يدعون حجية التواتر وانه يفيد العلم ، لان عقيدتهم في الامامة قد اضطرتهم لذلك ، ولو لا ذلك لتزعزعنا من اساسها ، الثاني ان حديث الغدير وغيره من الاحاديث المتعلقة بفضل علي (ع) ليست متواترة بواقعها ، ولكن الشيعة اضافوا اليها صفة التواتر لتصحيح مذهبهم ، واثبات افضلية علي على غيره من المسلمين .

هذا مع ان الشيعة والسننة متفقون على حجية التواتر وفادته

---

١ - انظر الامام الصادق لابي زهرة ص ٣٦٢ .

٢ - انظر الامام الصادق ص ٢٣٦ ، واصول الفقه الجعفري ص ١٢٥ و ١٢٦ .

العلم ، ومع اتفاق الفريقين على هذه الناحية ، فقد ابى الا تأويل رأى الشيعة على خلاف واقعه ، وهذا ليس بالانحراف الاول في ابحاث ابى زهرة عن جادة المنطق ، وقد نبهنا في الفصول السابقة على اخطائه وتحدياته السافرة للشيعة ومحدثيهم ، فالعلماء منهم والمحدثون يقولون بكل صراحة ووضوح : التواتر حجة لانه يفيد العلم ، وابو زهرة يقول للناس : ان الشيعة قالوا بحجية التواتر ليثبتوا امامية علي وفضله لا لانه يفيد العلم ، وادعوا ان حديث الغدير من جملة الاحاديث المتواترة لانه الاصل عندهم في استخلاف علي بن ابي طالب (ع) .

القسم الثاني اخبار الاحد ، والمراد من خبر الواحد ، هو الذي لا يكون متواترا ، سواء رواه واحد او اكثر ، وقد بحث الاصوليون في حججته وعدمها من ان السنة التي هي عبارة عن قول الموصوم او فعله او تقريره تثبت به ام لا ، مع العلم بأنه اذا كان محاطا ببعض القرائن ، او الملابسات التي تؤكد صدوره عن الموصوم ، يكون خارجا في موضوع البحث ، كما هو الحال فيما اذا كان محاطا بما يؤكد عدم صدوره ، وذلك فيما اذا كان مخالفًا لكتاب الله ، او لحكم العقل ، او لبعض الضروريات الدينية ، فالمبحث عنه في كتب الاصوليين من الامامية هو الخارج عن هذين النوعين ، وقد انكر بعضهم حججته لانه لا يفيد الا اظن ، والقرآن الكريم ينهى عن اتباعه ، كما نصت على ذلك بعض آياته ، واضاف المانعون عن حججته الى ذلك ان اكثرا الاخبار المدونة في كتب المحدثين القدماء ، كالكتب الاربعة وغيرها ان لم تكن متواترة ، ولكنها قد اقتربت بقرائن واحتياط بعض الاعتبارات المؤكدة لصدورها عن الائمة او النبي (ص) ، ولو لا ذلك لم يصح الاعتماد عليها في ائمـات الاحـكام ، واستدلوا على ذلك ببعض الآيات والاحاديث ، كقوله سبحانه : « ولا تتفق ما ليس لك به علم » و قوله : « ان يتبعون الا اظن ، وان اظن لا يعني من الحق شيئا » .

وجاء في الحديث عن داود بن فرقان الفارسي انه كتب الى الامام علي الهادي : سألك عن العلم المنقول عن آبائك واجدادك ، قد اختلفوا علينا فيه ، فكيف العمل فيه على اختلافه ؟ فكتب بخطه : « ما علمتم انه قوله فالزموه وما لم تعلموه فردوه اليـنا » .

وجاء في رواية أخرى عن أبي عبد الله الصادق (ع) : « إذا جاءكم حديث عنا ووجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذلوا به ، والآفقوفاً عنده ثم ردوه علينا حتى نبين لكم » .

واستدل القائلون بجواز الرجوع الى اخبار الاحاديث لاثبات الاحكام  
ببعض الآيات ، والنصوص التي نصت على جواز العمل بأخبار الثقات  
واضافوا الى ذلك الاجماع الذي ادعاه الطوسي وغيره .

فمن الآيات قوله سبحانه : « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا  
قوما بجهالة فتصيغوا على ما فعلتم نادمين » .

وقوله سبحانه : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » .

وقوله : « واسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » وغير ذلك من الآيات الكريمة التي استدل بها القائلون بحجية الخبر ، وقد اوردها الامامية في تتبّهم التي الفوها في اصول الفقه الاسلامي ، وهي وان لم تكن نصا في جواز الرجوع الى اخبار الاحاديث ، الا انها بمجموعها بعد تقييد مطلقاتها بمفهوم

الآلية الاولى يستفاد منها جواز العمل باخبار الثقات<sup>(١)</sup> .

واستدلوا ببعض المرويات عن الائمة (ع) ، منها ما جاء في رواية  
الحارث بن المغيرة عن الصادق (ع) : اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم  
ثقة فموضع عليك حتى ترى القائم (ع) .

وهي بظاهرها تدل على جواز الاخذ باخبارهم والعمل بها مع عدم  
وجود الامام ، اما مع وجوده فيمكن التوصل الى الواقع بسؤاله عنه ، وجاء  
في بعض الاحاديث عن الصادق انه قال لبعض اصحابه : « اذا اردت حديثنا  
فعليك بهذا الجالس » وأشار الى زرارة بن اعين .

وقال في حديث آخر : « واما ما رواه زرارة عن ابي فلا يجوز رده » .

وقال مسلمة بن ابي جبلة : ائن ابان بن تغلب فانه قد سمع مني  
احاديث كثيرة ، فما روی لك عنی ، فاروه عنی .

وجاء في رواية علي بن القسم عن محمد بن الحسن الثاني عشر  
انه كتب اليه : « لا يجوز ل احد من موالينا التشكيك فيما يرويه عننا  
ثقاتنا » .

والذي يستفاد من هذه الروايات يتفق مع النهج المتبع عند العقلاة  
حيث انهم يعتمدون اخبار الثقات ويرتبون عليها الاثار في جميع شؤونهم ،  
كما تبين من مجموعها . انه لا يشترط في جواز الاخذ بالرواية اكثر من  
وثافة الراوي ، سواء كان اماميا او لم يكن ، ويدل على ذلك ما ذكرناه  
سابقا : من ارجاع الائمة ، (ع) اصحابهم الى كتب جماعة من الواقفة ،  
والقطبية وغيرهما من الفرق التي تفردت ببعض الاراء الشاذة ، وقد  
اعتمد المتقدمون من المحدثين على مروياتهم ووصفوها بالصحة ، وكما  
ذكرنا ان تصنيف الحديث الى الاصناف الاربعة قد احدثه الحسن بن

---

١ - انظر رسائل الشيخ مرتضى الانصاري ، بحث اخبار الاحد .

يوسف المعروف بالعلامة الحلي ، المتوفى سنة ٧٢٩ ، ولم يعرف هذا التصنيف قبل عصره ، وإنما الذي كان هو اقسام الحديث الى صحيح وضعيف : فالصحيح هو الذي يحصل للباحث قناعة بصدوره عن المقصوم ، أما لأن رواته من الامامية المعروفيين بحسن العقيدة والاستقامة في دينهم ، أو لكونه موجودا في بعض الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم ، أو لأنه موجود في اصل من الاصول المنسوبة الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم فيما رووه عن الانئمة (ع) كزرارة بن اعين ، ومحمد بن مسلم ، والفضيل بن يسار وصفوان بن يحيى ، ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم ، أو لأنه موجود في الكتب التي عرضت على الانئمة ، ونالت استحسانهم ورضاهما ، ككتاب عبد الله الحلبي المعروض على الصادق ، وكتابي يونس بن عبد الرحمن ، والفضل بن شاذان المعروضين على الامام الحسن العسكري (ع) ، أو لأنه موجود في الكتب التي شاع بين أصحاب الانئمة الوثيق بها والاعتماد عليها ، سواء كان أصحابها من الامامية كتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب الحسن والحسين ابني سعيد بن مهران ، وعلي بن مهريار ، أو من غيرهم كتاب حفص بن غيث القاضي (١) الذي جمع فيه مائة وسبعين حديثا ، وكتاب الحسن ابن عبد الله السعدي ، وقد اخرجه القميون من قم لأنه كان متهمًا بالفلو ومع ذلك فان كتبه مقبولة عندهم ، وكتب علي بن الحسن الطاطري ، وكان واقفيا شديداً التعصب لمذهبة ، وله أكثر من ثلاثة كتاباً رواها عن جماعة من المؤثرين من أصحاب الانئمة (٢) . ولما جاء الكليني والصدق وغيرهما من المحدثين سلكوا طريق من تقدّمهم في اعطائه حق الصحة لكل حديث يحصل للباحث الاطمئنان بصدوره ، سواء كان امامياً او لم يكن ، وغير الصحيح من الاحاديث هو الذي لم تحصل للباحث قناعة بصدوره عن الامام ، أما لأنه لم يوجد في كتب الرواية من الامامية وكتب غيرهم المعتبرة ، او لغير ذلك مما يوجب عدم الوثوق به .

١ - المتوفى سنة ١٩٤ ، وكان قد تولى القضاء للرشيد في بغداد الشرقية ، والكوفة كما جاء في النجاشي ، واتقان المقال ص ٢٢٩ .  
٢ - انظر اتقان المقال ص ٩٢ .

اما تصنیف الحديث الى الاصناف الاربعة ، فقد ذكرنا انه لم يكن قبل العلامة الحلي ، وقال الشهید في الذکری : ان الصحيح هو الذي اتصلت روایاته بالمعصوم بعدل امامی ، والحسن ما رواه المدوح من الامامية من غير نص على عدالته ، والموثق هو ما يرویه الثقة من غير الامامية ، والضعیف هو الذي لم يكن بهذه الصفات (۱) ، ويتفق المؤخرون مع المتقدمین في جواز العمل بأخبار الثقات ، الا انه عند المتقدمین من افراد الخبر الصحيح ، وعند المؤخرون صنف من اصناف الخبر ، والذي دعا المؤخرين الى تصنیف الحديث على هذا النحو ، هو ان المتقدمین كانوا قریبین من عصر الرواة ، ووصلت اليهم اکثر الاصول التي الفها اصحاب الائمة في الفقه والحديث ، فكان من السهل الیسیر عليهم ان يطلعوا على احوالهم ويتبینوا صدقهم فيما يروونه عن الائمة (ع) ، فالکلینی وهو احدهم عاش اکثر حیاته في الفیبة الصغری للامام الثاني عشر ، وكان الاتصال به ميسورا بواسطة نوابه وسفرائه ، ولم يكن بين وفاة الکلینی والامام العسكري اکثر من ستین عاما ، فمن السهل الیسیر عليه معرفة احوال الرواة والتوقیق من صحة مرویاتهم لکثرة القرآن وقرب المسافة بينه وبينهم .

اما المؤخرون فلم تتوفر لديهم هذه النواحی لطول المدة بينهم وبين الرواة المعاصرین للائمة (ع) وخفاء القرآن التي كانت ميسورة في ذلك العصر ، ولا سیما وان الاصول التي اعتمد عليها المتقدمین لم يبق منها الى عصر المؤخرين الا القلیل النادر ، ووجد المؤخرون بعض الاحادیث المقولۃ عن الاصول قد التبست بغيرها ، هذا بالاضافة الى ان اجتهاد المتقدمین في تصحیح الاحادیث وتضیییفها لا يكون حجة على غيرهم من العلماء الباحثین في احوال الرجال ودرایة الحديث ، مع فرض انهم يخطئون ويصيّبون ، فقد يرون الضعیف صحیحا والصحيح ضعیفا ، لهذه الاسباب وضع المؤخرون قواعد خاصة للحديث ، وعلى اساسها يكون

۱ - انظر مقدمة منتقى الجمان في الاحادیث الصحاح والحسان ، للشيخ حسن بن الشهید الثاني ص ۴ طبع ایران ، والوای لحسن الفیض ص ۶ ، والفائدة التاسعة من فوائد الوسائل للحر العاملی .

الحديث مقبولا او مردودا ، ومع شيوع هذا الاصطلاح بين المتأخرین وبنائهم عليه ، فالفقهاء في مجاميعهم الفقهية لا يعتمدون على الروایة ولو كانت جامعة لشرائط الصحة حسب الاصطلاح الجديد اذا كانت مهجورة عند المقدمين ، مع اطلاعهم عليها ، ويعملون بالروایة الضعیفة اذا لم تكن مهجورة عند المقدمين (۱) .

وسنعود الى هذا الموضوع بصورة اوسع في الحلقة الثالثة التي وضعنا تصميمها للبحث في تاريخ اصول الفقه الجعفري .

ومن مجموع ما ذكرنا تبين ان الراوي اذا كان ثقة ومستقيما في ، دینه مهما كان مذهبة ومهما كانت عقیدته ليس في الادلة ما يمنع من الاعتماد على روايته ، سواء روى عن الرسول او الائمة (ع) .

وقد استعرض ابو زهرة في كتابه الامام الصادق رأي الامامية في اخبار الاحاد ، ونسب اليهم انهم يستشرطون في الراوي ان يكون اماما ، وان يكون المروي عنه ااما . فلو روى الامامي عن غير طريق الائمة (ع) خبر آحاد لا يقبل ولو كان السنن متصلة بالنبي كله من الامامية ، واضاف قائلا : وبذلك يتحقق صدق ما قيل من ان الامامية لا يأخذون الا برواية الائمة من اهل البيت ، وانهم لا يقبلون احاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبي ، بل لا بد من توسط احد من اهل البيت (۲) ، واستنتج ذلك من الواحد الذي انعقد الاجماع على جواز العمل به ، هو ما يرويه الامامي ، اما كون المروي عنه ااما فليس في كلام الطوسي وغيره ما يشير اليه ، بل الظاهر من عبارة الطوسي عدم الفرق بين كون المروي عنه ااما او نبيا ، قال : «اما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة ، وكان ذلك مرويا عن النبي او عن واحد من الائمة (ع) ، وكان مما لا يطعن في روايته ، ويكون سديدا في نقله جاز العمل بروايته (۳) » .

۱ - انظر مقدمة الوفي ص ۶ ، والفائدة التاسعة من فوائد الوسائل ص ۵۲۲ - ۵۲۳ .

۲ - انظر الامام الصادق لابي زهرة ص ۳۷۹ ، واصول الفقه الجعفري لها ايضا من ۱۴۰ .

۳ - العدة للشيخ الطوسي ص ۴۷ .

فهو ينص بصراحة لا تقبل التأويل على ان الامامي اذا روى عن النبي جاز العمل بروايته ، وليس في كلامه ما يشعر بعدم جواز العمل بما يرويه الامامي عن النبي (ص) ولو كان السنن متصلة بالنبي كله من الامامية على حد زعمه ، ولم يدع هذه الدعوى احد من الامامية لا من المتقدمين ولا من المتأخرین ، ولو افترضنا صدق الشيخ ابي زهرة فيما ينسبه الى الطوسي، فهل توسع نسبة هذا الرأي الى الامامية كلهم لمجرد ان واحداً منهم يدعى هذه الدعوى ، مع العلم بان الشيعة انما يرجعون الى الائمة من اهل البيت ويتبعون باقوالهم وآرائهم لانها اقوال الرسول وآراؤه ، فإذا ثبت لديهم قوله او حديثه لا يجوز مخالفته من اي طريق كان ، وقد نص على ذلك الملا محسن الفيض في مقدمة كتابه الوافي .

قال : واي مدخل لفساد العقيدة في صدق حديث المرء اذا كان ثقة في مذهبة ، وقد ذكرنا فيما مضى : ان الفقهاء والمحاذين من الشيعة عملوا بمرويات جماعة من الواقفة المتعصبين للمذهب ، والفتحية ، والناؤوسية والعامنة ، واعتمدوا على كتبهم في الحديث والفقه ، واذا كان بين الامامية من يقول باشتراط كون الراوي اماميا ، كما يظهر من عبارة العدة للطوسي، فلا يكون صاحب هذا القول معبرا عن رأي مجموعة الشيعة . ومن الثابت ان اكثراهم يخالف الطوسي في هذا الرأي ، واذا كان القليل النادر من علماء الشيعة من يشترط كون الراوي اماميا ، فالشهور شهرة واسعة بين علماء السنة ومحاذيثهم انه يشترط في الراوي ان لا يكون شيعيا ، وعند الكثير منهم ان لا يكون متهمما بالتشييع ، ولذا فانهم لا يتقبلون رواية المتهم بالتشييع فضلا عن كأن معلوم التشييع لاهل البيت (ع) ، وصحيح البخاري الذي يدعون بأنه اصح كتاب بعد كتاب الله لم يحتاج بحاديث جعفر بن محمد الصادق (ع) ، بل يرون ان التشييع والوثاقة من الصفات المضادة ، ولما وثق يحيى بن معين سعيد بن خالد البجلي ، قيل له انه شيعي : قال مستفربا : ( وشيعي ثقة ) منكرا ان تجتمع هاتان الصفتان في شخص واحد (١) .

وقد تكرر من أبي زهرة التعریض بالشیعه لأنهم يرون ان أقوال ائمته وآراءهم من السنة التي تخصص عمومات الكتاب وتقييد مطلقاته ، مع ان فقهاء السنة وأئمة المذاهب مجتمعون على ان اقوال الصحابة وآراءهم من السنة تثبت بها الاحکام كما ثبتت باقوال النبي ، وعند اکثرهم تخصص عمومات الكتاب وتقييد مطلقاته .

وقد جاء عن أبي حنيفة في ذلك انه قال : « ان لم أجده في كتاب الله ولا في سنة رسول الله اخذت بقول اصحابه ، آخذ بقول من شئت وادع من شئت ، ولا اخرج من قولهم الى قول غيرهم من التابعين (١) » . وفي اعلام الموقعين لابن القيم ان اصول الاحکام عند الامام احمد خمسة : الاول النص ، الثاني فتوى الصحابة (٢) .

وقد ذهب الاحناف والحنابلة الى تخصيص الكتاب بعمل الصحابي ، لأن عمل الصحابي على خلاف عموم الكتاب دليل على التخصيص ، لأن الصحابي العالم لا يترك العمل بالعام الا للدليل ، فيكون عمله بمنزلة قوله .

واذا كان لفتوى الصحابي ولقوله تلك القداسة ، وجاز ان يكون مزاحما لعمومات الكتاب ومطلقاته ، وكانا من الادلة على الاحکام كنصوص الرسول ، بلا فرق بين صحابي وصحابي ، لأن الصحابة وحدها تحول بينهم وبين الكذب على الله ورسوله وجميع المعاصي كما يدعي السنة ، مع العلم ان كتب السير والتراجم قد سجلت لهم اخطاء لا تخصى ، وخروجا على المبادئ الاسلامية ، وعلى القيم والاعراف الشرعية ، اذا كانت اقوال الصحابة وآراؤهم بهذا المستوى الرفيع عند اخواننا السنة ، فلماذا هم يستعظمون تقدیس الشیعه لآراء ائمته واقوالهم ، وهم الذين تخرجو من مدرسة علي والرسول (ص) ، ولم يستطيع التاريخ حتى الذي كانت تفرضه السياسة الجائرة ان يروي لهم عشرة قدم ، او يقص على الاجيال من انبائهم ما يوحی بهمادنة الباطل واهله ، او الانحراف عن

١ - انظر ابا حنيفة لابي زهرة ص ٣٠٤ ، والامام زید ص ٤١٨ .

٢ - انظر المدخل الى علم اصول الفقه للأستاذ معروف الدوالبي ص ٢١٧ .

طريق الحق والعدالة ، وقد ثبت انهم لم يحدثوا الا بما يوافق القرآن ، وان حديثهم حديث الرسول ، وآرائهم مستوحاة منه ومن كتاب الله .

وقال الصادق لاصحابه : « اذا حدثتكم بحديث فسلوني عن اصله من كتاب الله ، واذا جاز ان يكون قول الصحابي او عمله مخصصا لعمومات الكتاب ، فلماذا لا يجوز ذلك على قول الصادق او عمله ؟ مع ان الصحابة كانوا يلجأون الى آرائهم واجتهاداتهم في احكام الواقع التي لم تكن في عصر الرسول ، حيث لم تتوفر لديهم النصوص الكافية لمعرفة احكامها ، ومع ذلك فكيف نفترض ان قول الصحابي او عمله يكشف عن دليل شرعي كما يدعي الاحناف والحنابلة .

## الدليل الثالث

### العقل

لا بد للقائلين بان العقل من ادلة التشريع ، من امور ثلاثة : الاول ان يكون في الاشياء حسن ذاتي ، وقبح ذاتي ، الثاني ان تكون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد ، الثالث ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، وقد تبانت الآراء حول هذه المقدمات الثلاث . اما الاول ، فقد انكر فريق من الاشاعرة الحسن والقبح في الاشياء ، فالحسن ما حسنه الشارع ، والقبح ما قبحه ، وهو لا يلزمهم القول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد، فالمشرع عندهم يكون مقتراحا في اوامر ونواهيه ، يأمر بما يريد وينهى عما يريد بدون ان يكون لواحد مرجع من حيث ذاته ، وذهب فريق آخر من الاشاعرة الى ان في الاشياء حسنة وقبحا ولكن العقل لا يدرك شيئا من ذلك ، اما اوامر الشارع ونواهيه ، فهي تابعة للمصالح والمفاسد النوعية القائمة في طبيعة الاشياء من حيث ذاتها ، ولا يلزم ان يكون في الفرد شيء من ذلك ، ولذا يصح ترجيح بعض الافراد على بعض بلا مرجع في مقام الامثال ، فان الجائع يختار احد الرغيفين ، والهارب يختار احد الطريقين مع انهما متساويان من حيث النتيجة (١) .

---

١ - انظر تقريرات الشيخ محمد علي الخرساني في الاصول ص ٢٢ - ٢٣ .

وقال الفضل بن روزبهان : ان الحسن والقبح قد يراد بهما الكمال والنقص كما في حسن العلم وقبح الجهل ، وقد يراد بهما الموافقة لفرض الشارع وعدمهما ، وقد يراد بهما المدح والثواب ، والذم والعقاب ، فالحسن هو الذي يستحق عليه المدح والقبح هو الذي يستحق عليه الذم ، وهذا المعنى للحسن والقبح ، هو محل النزاع بين الاشاعرة من جهة والامامية والمعتزلة من جهة ثانية ، فيرى الامامية ان في الاشياء حسنا ذاتيا وقبحا ذاتيا يوجبان المدح والعقاب ولو لم يأمر الشارع بهما ، بينما يرى الاشاعرة واتباعهم من الشافعية انه لولا اوامر الشارع ونواهيه لاستحق الانسان على افعاله مدحا او ذما ، واضافوا الى ذلك ان الاستحسان والاستهجان ليسا من وظيفة العقل ، لأن الذي يستحسن ويستهجن هو المشرع ، والشرع كله لله وحده ، ولو كان للعقل دخل في ذلك لكان بعث الرسل عبشا ، وكانت رسالة السماء الى الارض لفوا (١) .

اما الاحناف فمع انهم يقولون بالحسن والقبح الذاتيين ، وان العقل يدرك حسن الاشياء وقبحها ، يدعون بان الثواب والعقاب على الافعال يتوقف على التكليف الشرعي فقبل الامر والنهي الشرعيين لا ثواب ولا عقاب (٢) .

واما الامامية فكما ذكرنا انهم يذهبون الى ان للأشياء حسنا وقبحا يدركهما العقل دون ان يأمر الشارع او ينهى ، وكل ما في الامر ان بعض الاشياء يدرك العقل حسنها بكل يسر وسهولة ، وبعضها لا بد له من التأمل والنظر ، كالكذب النافع ، والصدق الضار ، فان حسن الكذب فيما اذا كان نافعا ، وقبح الصدق اذا كان ضارا لا يدركهما العقل الا بعد ملاحظات ما يترتب عليهما من النفع والضرر واستدلوا على ذلك بأدلة ، منها ان الاشياء لو لم يكن فيها حسن وقبح ، لما امر بها من ينكر الشرائع والاديان، مع انه من الثابت انهم يحكمون بحسن بعض الاشياء ، وقبح بعضها الآخر .

١ - انظر دلائل الصدف للشيخ محمد حسن مطرجر ج ١ ص ١١٥ .

٢ - الامام الصادق لابي زهرة ص ٤٩٢ .

ومنها أنه من الثابت أن العقل يحكم بقبح ما يكون عبثاً كمن يستأجر  
اجيراً لينقل الماء من نهر إلى نهر ، وبقبح التكليف بغير المقدور ، كالصعود  
إلى السماء والطيران في الهواء . ومنها أن الحسن والقبح لو كانا تابعين  
للامر والنهي الشرعيين لجاز على الله سبحانه أن يأمر بالكفر ، وتعظيم  
الاصنام ، وينهى عن الصدق والاحسان لعدم الحسن والقبح إلا بعد الامر  
والنهي ، فإذا حصل ما كان المأمور به من هذه الاشياء حسناً ونهياً عنه  
قبضاً ، إلى غير ذلك من الأدلة .

ومنها أن الله سبحانه قد علل بعض الاحكام بمنافع الاشياء  
واضرارها ، وهذا مما يؤكد الحسن والقبح في الاشياء (١) أما الامران  
الاخزان وهو ما تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ، والملازمة بين حكم العقل  
وحكم الشرع . فالقائلون بان الافعال بذاتها لا حسن ولا قبح فيها ، قبل  
صدور الاوامر والنواهي من الله سبحانه ، لا بد وأن يقولوا بان الاحكام  
ليست تابعة للمصالح والمفاسد في متعلق الاوامر والنواهي لخلو الافعال  
بذاتها عن المصالح والمفاسد ، وإنما تكون حسنة او قبيحة ، بعد الامر  
بها والنهي عنها ، أما القائلون بالحسن والقبح الذاتيين ، فلا بد لهم من  
القول بالتبعية لأن الشارع لا يمكن ان يأمر بغير الحسن ، ولا ينهى الا عن  
القبيح ، وعلى ذلك تبيّنت مسألة التلازم بين حكم العقل وحكم الشارع ،  
لان المصالح والمفاسد علل للاد� ، فإذا ادرك العقل المصلحة او المفسدة في  
فعل من الافعال ، فلا بد من ان يكون للشارع حكم في ذلك الفعل لوجود  
علته ، فيكون العقل كاشفاً عن الحكم الشرعي . وهذا هو المراد من الملازمة  
بين حكم العقل وحكم الشارع وقد منع التلازم بينهما بعض فقهاء الإمامية  
من الاخباريين والاصوليين ، لأن العقل وان ادرك المصالح والمفاسد  
والحسن والقبح ، ولكن ربما يكون في الواقع مانع عن الحكم الشرعي في  
الورد الذي حكم العقل بحسنه او قبحه ، لا تحيط به العقول ، ويؤكد  
ذلك قول الرسول (ص) : « إن الله سكت عن اشياء لم يستنكث عنها  
نساناً » .

---

١ - انظر دلائل الصدق ص ١١٥ وما بعدها .

وقوله : « لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواء » .

فمن الممكن ان تكون المصلحة او المفسدة التي ادركها العقل موجبة لتشريع الحكم لوجود المانع المزاحم لتأثيرها في تشرع الحكم المناسب لها ، ولهؤلاء لا ينكرن اصل الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، وانما انكروا الملازمة بينهما في الواقع ، اما في مقام الظاهر ، اي في المورد التي يدرك العقل حسنها او قبحها لا بد من البناء على وجود الحكم الشرعي المناسب لما حكم به العقل ، ومجرد احتمال وجود المانع عن الحكم الشرعي ، لا يكون عندها شرعا في الظاهر ، ويجوز ان لا يكون في الواقع حكم موافق لما حكم به العقل لوجود المانع عن ذلك (١) .

وادعى بعض الفقهاء ان الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع لا اثر لها ولا تكفي في توجيه العبد نحو الامتثال ، لأن النصوص تدل على انه لا بد من ارسال الرسل وتبلیغ الاحکام عن طريقهم ، قال سبحانه : « وما كنا معدبين حتى نبعث رسولا » وقوله تعالى : « ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا : ربنا لو ارسلت اليانا رسولا ف تتبع آياتك من قبل ان ننزل ونخرز » وقوله : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » .

---

١ - انظر تقريرات الشیخ مرتضی الانصاری بحث الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

## نماذج من المبادئ العامة في الفقه الجعفري

وحيث انا وضعنا هذا الكتاب في تاريخ الفقه الجعفري ، لا بد لنا من عرض موجز لبعض المبادئ العامة من الفقه التي وضعها ائمة الشيعة ، ومنها استمد الفقهاء بحثهم الفقهية . ولو اردنا ان نستقصي جميع القواعد العامة في جميع ابواب الفقه ، فضلا عما ورد عنهم في احكام الجرائم لاحتاجنا ان نضع لبيان ذلك المجلدات الضخام ، وليس من قصتنا ذلك ، وقد اخترنا بعض القواعد العامة في مختلف ابواب الفقه وفصوله ، كالصلة ، والضمان ، والنكاح ، وبعض القواعد التي لا تختص بموضوع خاص من المواضيع الفقهية ، تقادعي لا ضرر ولا حرج الجاريتين في جميع الابواب الفقهية ، وقاعدة رجوع المغرور على من غره وغيرها من القواعد السارية في جميع الابواب والمسائل .

لقد تناول الفقه الجعفري الحلول لجميع المشاكل التي تتعرض لافعال المكلفين سواء كانت من نوع العبادات وغيرها ، من حيث صحتها وفسادها وتمامها ونقصانها ، فالصلة مثلا لها هيئة خاصة تتألف ، من بعض الافعال التي اعتبرها المشرع ومن مجموع هذه الافعال تتحقق ماهية الصلاة التي تعلق بها الامر ، ولازم الامر بذلك الماهية المؤلفة من الافعال

المختلفة ، ان المكلف اذا اتى بها بدون بعض الاجزاء او الشرائط ، عدم صدق الامتنال ، ولكن بعد ملاحظة ما ورد من النصوص عن الرسول او الامام بصفته نائبا عنه ، التي تفيد كفاية العمل الناقص ، بعد ملاحظة ذلك تستفيد ان بعض الاجزاء افضلية على البعض الآخر واهمية على غيرها . فالصلاحة التي تتالف من الركوع والسجود القراءة والذكر وغير ذلك من الافعال ، لو لا الادلة الواردة لبيان احكام هذه الاجزاء عند عروض الشك فيها او النسيان او غير ذلك من الحالات التي تعرض على الانسان في حال الاتيان بها ، لو لا هذه النصوص لكان ترك اي عمل من الاعمال التي تتالف منها الصلاة ، موجبا لعدم صدق الامتنال ، ولكن من مجموع الادلة الواردة لبيان احكامها عند عروض هذه الحالات ، تبين لنا ان بعض هذه الاجزاء لو لم يأت به المكلف ، لم يتحقق الامتنال الموجب لسقوط الامر المتعلق بها ، سواء كان تركه عن نسيان او غيره ، وبعضها لا يضر تركه في صدق الامتنال وسقوط الامر ، وذلك فيما اذا تركه نسيانا . ونظرا لهذا التفاوت بين اجزاء تلك الماهية الشرعية ، اطلق الفقهاء على الاجزاء التي لا تتحقق ماهية الصلاة بتركها اسم الاركان في مقابل غيرها مما لا يمنع تركه نسيانا من تتحقق الامتنال الموجب لسقوط الامر ، وأوجبوا قضاء بعضها دون البعض الآخر ، وقد استمد فقهاء الشيعة الامامية هذا التحديد من آراء الائمة التي دلت عليها الروايات الواردة عن تلامذتهم ورواية احاديثهم .

ففي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر (ع) : ان الله سبحانه وفرض الركوع والسجود ، والقراءة سنة ، فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة ، ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه ، ويشير الامام (ع) بهذه الرواية الى ان الركوع والسجود فرضهما الله سبحانه في كتابه ، اما القراءة فقد فرضها الرسول كما دلت على ذلك السنة الكريمة ، وليس المراد من كونها سنة ان المكلف مخير بين فعلها وتركها ، ولو كان ذلك لم يكن تركها عمدا موجبا لبطلان الصلاة بدونها ، وان المراد ان وجوبها حيث ثبت بنص الرسول بصفته مشروعا ، يمكن ان يكون قد اعتبرها جزءا في حال دون حال ، وحيث ورد النص بصحة الصلاة وتمامها في حال ترك القراءة نسيانا ، تبين أنها ليست جزءا في حال النسيان ، ويمكن ان تستفيد من النصوص الدالة على صحة الصلاة مع ترك بعض الاجزاء نسيانا ، ان للصلاة مراتب متعددة من حيث الصحة وال تمام ، فاذا

ترك المكلف جزءاً من غير الاركان ، يكون مفوتاً لمرتبة من مراتب الصحة ، وجاء في رواية منصور بن حازم ما يؤكد صحة الصلاة مع نسيان القراءة .

قال قلت لأبي عبدالله الصادق (ع) : اني صليت المكتوبة ونسيت ان اقرأ في صلاتي كلها . فقال : اليك قد اتممت الركوع والسجود ؟

قلت : بلى . قال : تمت صلاتك اذا كنت ناسيا .

### لا تعاد الصلاة الا من خمسة

#### وجاء في جملة من الروايات :

ان نسيان السجدة الواحدة، والتشهد، والجهر والاخفات في القراءة لا يوجب فساد الصلاة . ومهما كان الوجه في الصحة في هذه الحالات ، فهذه النصوص ، كما دلت على صحة الصلاة ، في حال ترك هذه الاجزاء نسيانا ، فهي صريحة في بطلانها بترك الركوع والسجود في جميع الاحوال ، والقاعدة العامة التي هي الاساس لما ذكرناه ، هي صحيحة زرارة بن اعين ، الواردة لبيان حكم الصلاة من حيث اجزاؤها وشرائطها ، وفيها يقول الامام الباقر (ع) :

لا تعاد الصلاة الا من خمسة : الطهور ، والقبلة ، والوقت ، والركوع ، والسجود ، والقراءة سنة ، والتشهد سنة ، ولا تنقض السنة الفريضة .

وفي هذا الحديث ما يشير الى ان المصلي لو ترك جميع اجزاء الصلاة ما عدا الخمسة المذكورة ، تصبح صلاته . اما اذا ترك واحداً من هذه الخمسة ، وجب عليه اعادتها . وهذه القاعدة ، وان كانت تعم باطلاقها جميع حالات المكلف ، من حيث العمد والنسيان والجهل ، الا ان تخصيصه بما عدا الترك العمدي ، مما لا شبهة فيه ، كما وان شمولها لصورة ما اذا كان الترك عن نسيان هو القدر المتيقن منها .

اما اذا كان عن جهل ، فهو ، وان كان مشمما ولا لطلاقها ، الا ان النصوص الشرعية قد ساوت بين العالم والجاهل في المسؤولية ، على ترك المكلف به ، وعلى تقدير شمولها لصورة ما اذا كان الترك عن جهل ، لا بد من تقييد ادلة الاحكام بالعالم بها ، ولذلك حديث طويل في الفقه الشيعي .

### قاعدة الشك في المحل

وعلى اساس هذه القاعدة الكلية التي وضعها الامام في احكام اجزاء الصلاة وشرائطها ، حكم فقهاء الشيعة الامامية بصحة الصلاة ، فيمن نسي القراءة او السجدة او التشهد ، او غير ذلك من الافعال والاصفات ، عدا الخمسة التي استثنوها الامام (ع) في حديثه .

وكما وضع الائمة القواعد العامة فيمن ترك جزءا من اجزاء الصلاة ، كذلك وضعوا بعض القواعد لبيان احكام الشك في فعل من افعال الصلاة .

فلقد جاء في رواية عمران الجليبي عن الصادق (ع) قال قلت له : الرجل يشك وهو قائم ، فلا يدرى رکع ، ام لا ، قال : فليرکع .

وفي رواية عبد الرحمن عن أبي عبدالله الصادق : في الرجل يرفع رأسه من السجود ، قبل ان يستوي جالسا ، فلم يدر انه سجد ام لم يسجد ؟ قال : يسجد قلت : فرجل نهض من سجود ، فشك قبل ان يستوي قائما ، ولم يدر اسجد ام لم يسجد ؟ قال : يسجد ، الى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي تعرضت لحكم المكلف اذا تردد في الاتيان ببعض الافعال ، قبل ان يدخل في العمل المترتب عليه . ومن هذه النصوص الكثيرة التي نصت على وجوب الاتيان بالمشكوك في هذه الحالة ، قد وضع الفقهاء قاعدة عامة في باب الصلاة ، هي قاعدة الشك في المحل .

### قاعدة الشك بعد التجاوز

والمراد فيها كما نصت على ذلك الاحاديث ، ان المصلي اذا شك في

فعل من افعال الصلاة بعد الدخول في غيره ، فلما يجب عليه الاتيان بالمشكوك ، وفي مقابل هذه القاعدة قاعدة اخرى ، هي قاعدة الشك بعد الفراغ ، وهي مستفادة من جملة من النصوص ايضا .

ففي رواية اسماعيل بن جابر عن ابي عبدالله الصادق (ع) انه قال : ان شك في الركوع بعدهما سجد ، فليمض . وان شك بالسجود بعدهما قام ، فليمض ، وكل شيء شك فيه وجاؤه ودخل في غيره فليمض عليه .

وفي رواية حماد بن عثمان عن ابي عبدالله الصادق (ع) قال : قلت للامام الصادق : أشك وانا ساجد ، فلا ادرى ، ركعت ام لا . فقال : ركعت امضه . وروى جماعة غيرهما عن الامامين الباقر والصادق جملة من الروايات ، في مقام بيان حكم الشك في اجزاء الصلاة ، بعد الدخول في الاجزاء الاخرى . وفي جميعها الفى الامام حكم الشك في هذه الحالة .

وروى زرارة عن ابي عبدالله الصادق ، قال قلت له : رجل شك في الاذان وقد دخل في الإقامة ، قال يمضي . قلت : شك في التكبير ، وقد قرأ . قال : يمضي . ومضى زرارة يفرض الشك في اجزاء الصلاة . واخيرا ، وبعد ان اکثر زرارة من الفروض ، قال الامام : يا زرارة ، اذا خرجمت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت ليس بشيء ، فوضع الامام هذه القاعدة العامة التي تجمع جميع الفروض والجزئيات التي يمكن ان تكون محلا للشك ، وكان جواب الامام اصلا عاما لهذه الموارد وغيرها ، وهو المعب عنده في عرف الفقهاء بقاعدة التجاوز .

### قاعدة الشك بعد الفراغ

وقد وضع الامام (ع) قاعدة اخرى لصحة العمل بعد الفراغ منه سواء دخل بغيره او لم يدخل ، ويعبر عن هذه القاعدة ، بقاعدة الفراغ .

وجاء في ذلك عن الامام الباقر (ع) : كل ما شكت فيه بعدهما تفرغ من صلاتك فامضه ولا تعد ، وقال : كلما مضى من صلاتك وظهورك فامضه ولا

اعادة عليك فيه .

وجاء عنه ايضا انه قال كل ما شكت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ، ومن هذه الروايات المتعددة ، استفاد فقهاء الشيعة قاعدة عامة ، تفيد صحة العمل اذا كان الشك في صحته بعد الفراغ منه ، وعبروا عنها باصالة الصحة في عمل نفسه ، وتقابلاها اصالة الصحة في العقود التي تجري في عمل الغير ، والفرق بين هذه القاعدة وقاعدة التجاوز ، ان تلك تفيد وقوع المشكوك اذا كان الشك فيه بعد الدخول في الغير ، وهذه لا تجري الا اذا كان الشك في صحة العمل بعد احراز وجوده . ومن جهة ثانية ، ان قاعدة التجاوز تختص في اجزاء الصلة وافعالها ، وهذه القاعدة تجري في الصلة والطهارة وغيرهما من العقود والايقاعات عند بعض الفقهاء ، وقد توسع الفقهاء في البحث عن هاتين القاعدتين وتعيين موردهما ، والفارق بينهما في الجامع الفقهية الجعفريه والكتب الموضعية في اصول الفقه الجعفري (١) .

وقد تفرد الامامية بما ذكرنا من القواعد العامة في الصلاة ، وعند غيرهم من المذاهب الاسلامية الاربعة : من ترك واجبا من واجبات الصلاة سهوا وجب عليه الاتيان به سواء ذكره بعد الدخول في ركن آخر او قبله ، وزيادة الركن او نقصانه ، لا يوجب بطلان الصلاة عندهم .

وقال مالك : ان المصلي اذا سها فزاد ركوعا او رکوعين تصح صلاته، ويجب عليه السجود للسهوا .

وفصل الحنابلة في النقيصة بين ما لو تذكرها قبل الدخول في الركعة التي تليها وبين ما لو تذكرها بعد الدخول في الركعة التي بعدها ، فأوجبوا الاتيان في الصورة الاولى ، وفي الصورة الثانية وجب الفاء الركعة الاولى وقيام الثانية مقامها ، ومثلوا لذلك بما اذا سها عن الركوع ، وتذكر بعد السجود وقبل الدخول في الركعة الثانية ، ففي ذلك يجب الركوع الى

---

١ - انظر الموسوعات الفقهية من مؤلفات الشيعة كجوهر الكلام للشيخ محمد حسن ، ومستمسك العروة الوثقى للمرجع الاعلى للطائفة الشيعية السيد محسن الحكيم ، ووسائل الشيخ الانصاري .

الركوع والفاء السجود الذي وقع منه ، واذا تذكر بعد الدخول في الركعة الثانية ، الفى الاولى وقامت الثانية مقامها واتم صلاته (١) .

اما اذا شك في شيء من افعال الصلاة وكنا كان ام غيره ، وجب الاتيان بالمشكوك ، عملا باصلالة عدم الاتيان به (٢) .

ويظهر من فقه المذاهب الاربعة انهم يعتمدون على آراء الصحابة واجتهاداتهم في هذه المواضيع ، واكثر ما يعتمد مالك في موظفه على فتاوى الصحابة والتابعين في هذه الفروع بدون تعرض للنصوص الشرعية الواردہ لبيان احكام هذه الجزئيات .

### قاعدة البناء على الاكثر

ومن القواعد العامة في الفقه الجعفري ، قاعدة البناء على الاكثر ، فيما اذا شك المصلحي في رکعات الصلاة ، اذا لم يتردد المصلحي بين الواحدة والاثنتين ، او الاثنتين والثلاث في فريضة المغرب ، ففي مثل ذلك تبطل الصلاة التي بيده وعليه اعادتها ، اما اذا تردد بين الاثنتين والثلاث بعد الفراغ من السجود ، او بين الثلاث والاربع في اي محل كان ، او بين الاثنتين والاربع او بين الاثنتين والثلاث والاربع ، ففي هذه الحالات عليه ان يبني على الاربع ، وهذه الفروض قد وردت في كلام الامامين الباقر والصادق ، وحكمهما بالبناء فيها على الاكثر ، وقد اخذ الشيعة هذه القاعدة من الاحاديث المروية عن الامامين العظيمين ، فقد جاء في رواية عمار السباباطي عن ابي عبدالله الصادق انه قال : يا عمار اجمع لك السهو في كلمتين ، متى شكت فخذ بالاكثر ، فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت .

---

١ - الفقه على المذاهب الخمسة للعلامة مفتية من ١٤٤ .

٢ - الفقه على المذاهب الخمسة من ١٤٤ .

وهي كما تدل على حكم الشك في عدد الركعات ، يستفاد منها امران آخران : اولهما : ان البناء على الاكثر انما يصح فيما اذا كان التردد بين النقصان والتمام ، كما يدل على ذلك قول الامام (ع) ، فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت .

الثاني : عدم جواز العمل بالاستصحاب في الشك بالركعات ، لأن نتيجة الاستصحاب هو الاخذ بالمتيقن وانتهاء الصلاة ولذلك كان حكم الشك في عدد الركعات في الفقه الشيعي : اما بطلان الصلاة ، فيما اذا كان الشك في الثنائية او الثلاثية ، او البناء على الاكثر والاتيان بعد الفراغ بما يحتمل المصلي انه قد فاته وذلك فيما اذا كان الشك في الرابعة .

والظاهر ان هذه القاعدة من مختصات الفقه الجعفري ، فقد حكى في الموطأ عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ، ان رسول الله (ص) قال : اذا شك احدكم في صلاته ، فلم يدركم صلی ، اثلاثا او اربعنا ، يصلى ركعة ويسجد سجدين وهو جالس قبل التسليم ، فان كانت الركعة التي صلى خامسا شفعها بهاتين السجدين ، وان كانت رابعة ، فالسجدتان ترغيم للشيطان ، وادعى في الموطأ ان عبدالله بن عمر وشعب الاخبار ذهبوا الى ذلك (١) .

وقال الحنابلة والشافع : اذا شك المصلي في عدد الركعات فلم يدركم ركعة صلی بنى على المتيقن ، لاصالة عدم الاتيان بالمشكوك ، ويتم الصلاة .

وقد فصل الاحناف بين ما لو تكرر منه الشك وعدمه : فان سبق منه الشك ولو مرة واحدة بنى على الاقل ان لم يتراجع لديه احد طرفي الشك ، وان ترجح لديه بنى على الطرف الراجح ، اما اذا لم يقع منه شك

١ - انظر الموطأ لمالك ص ١١٧ و ١١٨ .

قبل ذلك بطلت صلاته (١) .

وقد اعتمدت المذاهب الاربعة في هذه الفتوى على الحديث الذي رواه مالك عن عطاء بن يسار عن الرسول (ص) ، وهو من الاحاديث المرسلة كما جاء في تنوير الحوالك في شرح الموطأ لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، فلقد نقل عن ابن عبد البر : ان جميع الرواية نقلوا هذا الحديث مرسلا عن مالك ، ولم يروه أحد مسندًا الا الوليد بن مسلم ، فلقد استنده الى ابى سعيد الخدري ، وتابع مالك على ارساله ابو سفيان الثوري ، وحفص بن ميسرة الصنعاني ، ومحمد بن جعفر ، وداود بن قيس (٢) .

---

١ - الفقه على المذاهب الخمسة (ص ١٤٦) ويتفق الاختلاف مع الجعفريين ، في العمل على الطرف الراجح ، فيما اذا كان احد الطرفين ارجح من الآخر .  
٢ - انظر تنوير الحوالك ص ١١٧ .

## **لَا شُكْ لِكَثِيرِ الشُّكُورِ**

ومن القواعد العامة في الفقه الجعفري ، عدم الاعتناء بالشك اذا تكرر الشك من المصلحي في صلاته ، سواء كان في الركعات او غيرها من الاجزاء والشروط ، وهذه القاعدة من المبادئ العامة عند الجعفريين ، رواها المحدثون من الشيعة عن ائمته (ع) .

ففي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) : اذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك .

وفي مونت عمار السباطي عن ابي عبد الله الصادق ، في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشك في الركوع فلا يدرى ركع ام لا ، ويشك في المسجود فلا يدرى سجد ام لا ، قال : لا يسجد ولا يركع ، يمضى في صلاته حتى يستيقن يقينا ، الى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي نصت على عدم الاعتداد بهذا الشك ، ومن هذه الروايات استفاد الفقهاء هذه القاعدة العامة الجارية في جميع الشكوك التي تتعلق بافعال الصلاة وركعاتها ، وتصحص تلك النصوص التي تعرضت لاحكام الشك في الركعات والاجزاء والشروط، بما اذا لم يكن المكلف كثير الشك ، اما اذا كان كثير الشك فيبني على الاكثر اذا لم يكن البناء عليه موجبا لزيادة الصلاة ، واذا كان البناء عليه موجبا

لزيادتها تعين البناء على الاقل ، ففيما لو شك بين الثلاث والاربع مثلاً وكان كثير الشك ، يبني على الاربع ، اما اذا شك بين الاربع والخمس ، فليس له ان يبني على الخامس ، لأن البناء عليه موجب لبطلان الصلاة ، وعليه في مثل ذلك ان يبني على الاقل ٠

ومجمل الكلام في هذه القاعدة ، ان المقصود منها عدم ترتيب الاثار على الشك في هذه الحالة ، ولازم ذلك عدم كون الشك بين الواحدة والاثنتين مبطلاً للصلاحة ، ولا تجب عليه صلاة الاحتياط فيما لو كان الشك بين الثلاث والاربع ، وهكذا حال بقية الفروض ، وهذه القاعدة كغيرها من القواعد السابقة من مختصات الفقه الجعفري ، ولم يرد لها ذكر في فقه المذاهب الاربعة ، وقاعدة البناء على الاقل هي المرجع في جميع فروض الشك اينما وقع عندهم وكيفما اتفق ٠

وقد جاء في الموطأ عن ابي هريرة . ان رسول الله (ص) قال : ان احدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فليس عليه حتى لا يدرى كم صلى ، فاذا وجد ذلك احدكم فليسجد سجدين وهو جالس (١) ٠

وليس في هذا الحديث ما يتنافي مع القاعدة التي اعتمدوا عليها في حال الشك ، لأن وجوب السجدين لا ينافي البناء على الاقل ، وجاء فيه ان رجلا سأله القاسم بن محمد بن ابي بكر ، فقال : اني اهم في صلاتي فيكثر ذلك علي ، فقال له : امض في صلاتك فإنه لن يذهب عنك حتى تنصرف وانت تقول ما اتممت الصلاة (٢) ٠

وهذه الفتوى منه تتفق مع المروي عن ابي جعفر الباقر ، وابي عبدالله الصادق (ع) ، ولكن ليس في فقه المذاهب الاربعة ما يشير الى العمل بها ، والقاسم بن محمد كان من حواري علي بن الحسين وعنده اخذ الفقه ، ولازم

---

١ - انظر الموطأ ص ١٢٠

٢ - نفس المصدر ص ١٢١ ٠

بعد الإمام الباقي ، وكان يتشيّع لأهل البيت وأن لم يكن لفقهه الطابع الشيعي ، وقد ذكرنا شطراً من تاريخه ومكانته في العلم والحديث في الحلقة الأولى من هذا الكتاب (١) .

ولا بد من بيان امر ، وهو ان هذه القواعد الفقهية من مختصات الفقه الجعفري وليس من اتجهادات الجعفريين ، وإنما استمدتها فقهاء الإمامية من المبادئ العامة التي وضعها الإمام في أحكام الصلاة عند عروض هذه الحالات على المصلين ، وهل هي من اتجهادات الإمام كما يقرر علماء الجمهور؟ أم أنها مما وصل إليهم من فقه علي (ع) الذي ورثه عن الرسول (ص) ، وورثه علي ابناءه ؟ أما الاجتهاد الذي يدعوه علماء الجمهور للإمام الصادق وغيره من الأئمة الطاهرين ، فالشيعة لا يقرؤنه للأئمة لأنه يتوقف على بذل الجهد بالرجوع إلى مصادر التشريع في الموارد المنصوصة لمعرفة الأحكام منها ومن غيرها ولا بد من الاعتماد على الحدس والamarat الأخرى للتوصيل إلى أحكام الحوادث المتعددة المتباينة ، والإمام عند الشيعة كالرسول من حيث الاحاطة بالاحكام ، وكلاهما يبلغ عن الله سبحانه ، بلا فرق بينهما إلا من حيث أن الرسول يبلغ عن الله ما نزل عليه بواسطة الوحي ، والإمام يبلغ إلى الناس ما وصل إليه عن طريق الرسول . وقد قدمنا سابقاً ان الإمام قال : حديثي حديث أبي ، وحديث أبي هو حديث جدي وهكذا حتى أنها حديثه إلى الرسول (ص) ، ومعنى ذلك أن ما كان يحدث به سواء كان من نوع التشريع أو غيره لم يكن من اتجهاداته وآرائه الخاصة ، وإنما هو حكاية لقول الرسول المنزل عليه من الله سبحانه ، فهو يعلم بالاحكام كما يعلمها الرسول ، والاجتهاد لا يخلو من الحدس والاعتماد على الظنون التي قد تختلف الواقع ، أما كيف وصلت هذه القواعد العامة والاحكام المختلفة إلى الإمام الصادق مع بعد الزمان بينه وبين الرسول (ص) ، وكيف خفيت على الصحابة ؟ فالجواب عن ذلك أن الأحكام الشرعية كان يبلغها الرسول حسب الحاجة وقد يقيس أحكام كثيرة لم تدع الحاجة لبيانها ، وقد أخبر عنها الرسول علياً بصفته الوصي الشرعي له ، وقد دلت الآثار الكثيرة على أنه علمه الف بباب من العلم ، وأنه باب مدينة العلم وقد دون علي أحكاماً كثيرة

١ - انظر في ذلك تاريخ الفقه الجعفري ص ٢١٠ .

وبقيت مدوناته عند اولاده ، ففي رواية الصيرفي ان الحكم بن عيينة دخل على ابي جعفر الباقر (ع) وسئلته عن اشياء في الحلال والحرام، فقال ابو جعفر لولده : قم فاحضر كتاب علي ، فاخبر كتابا مدرجا عظيما فاستخرج منه الامام اجوبة السائل ، ثم قال : هذا والله خط علي واملاء رسوله صلى الله عليه وسلم ، واقبل على الحكم ، وقال يا ابا محمد اذهب انت ، وسلمة ، والمقداد حيث شئتم يمينا وشمالا ، فوالله لا تجدون العلم او ثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبريل . ومجمل القول ان هذه القواعد ليست من اجتهاد الامامية وانما هي من فقه الائمة الذين ورثوه عن الرسول (ص) على ان الاجتهاد الذي يقول به الشيعة لا يسوغ لهم تشرع القواعد العامة ، ولا احكاما خارجة عن حدود الكتاب والسنة ، وانما هو في دائرة الكتاب والسنة سواء كانت عن الرسول او الامام (ع) وما ليس فيه كتاب او سنة فلا بد من الرجوع الى العقل الذي يدرك حسن الاشياء وقبحها .

## نماذج من الفقه الجعفري في اسباب الضمان

لقد ذكرنا سابقا انه ليس بوسعنا ولا من قصدا ان نستقصي جميع القواعد العامة التي امتاز بها الفقه الجعفري عن غيره ، وانما الذي اردناه من ايراد هذه النماذج الفقهية ان نبين ان الجعفريين في فقههم يعتمدون على الكتاب والسنة ، ولا يعتمدون على الحدس والاقيسة والاستحسان وغير ذلك من الاصول التي اصبحت اساسا للفقه الاسلامي عند المذهب الاسلامية الاربعة ، وقد وضع الائمة المبادىء العامة في الفقه ، كما وردت في كتاب الله وسنة رسوله .

فمن تلك القواعد العامة التي تقتضي الضمان عند اكثر الفقهاء الجعفريين ، القاعدة المعروفة في المسواعات الفقهية ، بقاعدة ما يضمن بصححه يضمن ب fasde ، وما لا يضمن بصححه لا يضمن ب fasde ، ومورد هذه القاعدة ، ما اذا قبض المشتري العين الذي اشتراها من مالكها وكان البيع فاسدا ، ففي مثل ذلك تبقى العين على ملك مالكها ، وتكون مضمونة على المشتري ما دامت في يده ، بحيث لو تلفت كان عليه ان يدفع عوضها لمالكها ، لأن البيع الواقع عليها لو كان صحيحا ، كان على المشتري ان يدفع لمالكها العوض الذي تراضيا عليه ، ولما كان فاسدا فعليه ان يدفع له العوض الواقعى لانه لم يسلطه عليها بلا عوض ، وكذا الحال في الاجارة الفاسدة

وغيرها من العقود التي لها فردان صحيح وفاسد ، والمراد من ضمان الاعيان المقبوسة في العقود الفاسدة ، هو انها لو تلفت في يد المشتري ، وجب عليه تسليم عوضها الواقعي الى مالكها ، اما العوض الذي وقع عليه التراضي فلم يثبت لمالك العين من جهة فساد العقد، ولازم فساده بقاء كل من العوض والمعوض على ملك مالكه . وحيث انه لم يسلطه عليه مجاناً وبلا عوض ، كان مضمونا عليه ، اما بمثله او بقيمتها ، حسب القواعد المقررة في ابواب الضمان ، كحديث : على اليد ما اخذت حتى تؤدي ، وغيره من القواعد التي وردت في المواد المترفة .

ومن جزئيات هذه القاعدة المقبوض بالبيع الفاسد والاجارة الفاسدة، وعارض الذهب والفضة اذا كانت فاسدة ، بل مطلق العارية اذا اشترط المغير على المستعير ضمان العين اذا تلفت في يده ، وغير ذلك من العقود التي يكون العقد الصحيح فيها موجباً للضمان ، فاذا كان فاسداً كانت مضمونة ببدلها الواقعي ، سواء كان فساد العقد لخلل في موجبات العقد كالصيغة التي بها يتحقق الايجاب من الطرفين ، او من جهة عدم قابلية المتعاقدين لايقاع المعاملة ، او من جهة ان العوض ليس ملكاً للمشتري ، اما لكونه مغصوباً او لانه غير مملوك بنظر الشاري ، كما لو باع الحيوان بالخمر او الميتة مثلاً .

وقد أصبحت هذه القاعدة من اسباب الضمان في الفقه الجعفري ، كما اصبح عكسها وهو ما لا يضمن بصحبيحه لا يضمن بفاسده ، اصلاً لعدم ضمان الاعيان المقبوسة بالعقد الفاسد ، لأن المعاملة الصحيحة اذا لم تكن موجبة لضمان العين فيما لو تلفت في يد الطرف الآخر ف fasdesها كذلك ايضاً . وقد ذكر الفقهاء اصلها وعكسها من اسباب الضمان وعدمه .

ومثلوا لذلك بعقد الرهن والوكالة ، وعقد المضاوية ، وعارضة غير الذهب والفضة ، ففي جميع هذه العقود اذا وقعت المعاملة فاقدة لبعض الشروط المقيدة فيها ، وتلفت العين المرهونة في يد المرهون ، او تلفت العين في يد الوكيل ببيعها او تلف المال في يد الذي استلمه ليشتري به او تلفت العين المستعارة ، فيجعها لو تلفت الاعيان ، وكانت العقود التي انتقلت العين بموجبها الى الطرف الآخر غير مستكملاً للعناصر المعتبرة في صحتها ، لا

تكون هذه الاعيان مضمونة على من تلفت بيده ، لأن هذه العقود لو فرض أنها وقعت صحيحة من الطرفين وتلفت العين ، لا تكون مضمونة فيها ، ف fasdha أولى بهذا الحكم .

ومجمل الكلام في هذه القاعدة ، ان الاعيان المقبوسة اذا تلفت بيده من انتقلت اليه تكون مضمونة عليه لو كان الفرد الصحيح من هذه المعاملة موجبا للضمان ، ولا تكون مضمونة في العقود الفاسدة اذا كان الفرد الصحيح منها غير موجب للضمان ، وكما ذكرنا ان هذه القاعدة قد أصبحت من ادلة الضمانات عند اكثر الجعفريين ، ووردت في المجاميع الفقهية عندهم ، مع انها لم ترد بصيغتها الموجودة في كتبهم في احاديث الانئمة ، ولا في الكتاب الكريم ، بل وردت هذه القاعدة في فقه الامامية ، وجاء في كتبهم انها مستفادة من نصوص الكتاب والسنة . فمن الكتاب قوله سبحانه : « ولا تأكلوا اموالكم بغيركم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض » .

ومن السنة النصوص الكثيرة التي تنص على احترام الاموال والدماء والاعراض ، وان حرمة المال تحرمة الدم ، ولازم ذلك كون المال مضمونا على من بيده لمالكه ، الا اذا اسقط مالكه حقه فيه ، كما لو ملك لغيره بلا عوض ، وفي العقود الفاسدة التي يكون صحيحها موجبا للضمان لم يقدم المالك على تسلیط الغیر على ماله بلا عوض ، وانما سلطه عليه بعوض لم يقره الشارع من جهة فساد العقد ، وقد احتفظ المالك بحقه فيه ، ولازم ذلك ارجاعه لمالكه ان كان موجودا ، وارجاع بدله ان كان تالفا .

ومجمل القول ان دليل احترام الاموال كما يفيد وجوب رد المال لصاحبها : اما برد نفس المال اذا كان موجودا ، او برد بدله اذا كان تالفا . كذلك يفيد تأكيد حق المالك في ماله الذي جناه بعرقه وعمله ، فله ان يستعمل هذا الحق كاملا غير منقوص ، وله ان يتنازل عن هذا الحق ويسلط غيره على ماله بلا عوض ، عملا بقاعدة السلطنة المستفادة من قوله : « الناس مسلطون على اموالهم » . ويترفع على القول بضم الاعيان المقبوسة بالعقد الفاسد ضمان منافعها ايضا اذا استغلها المشتري ، لانها باقية على ملك صاحبها ، ولأن منافع الاموال كالاموال تقع عليها المعاملة ، وتصح ان تكون ثمنا في البيع ، وصادقا في النكاح ، وغير ذلك ، وقد نصت

الاحاديث الكثيرة على ان اموال الناس لا تحل الا عن طيب نفوسهم ، وبدون هذا الشرط يبقى المال مضمونا على من بيده عينا كان او منفعة ..

وعلى كل حال فمنافع الاعيان المقوضة في العقود الفاسدة ، كمنافع الاعيان المقصوبة مضمونة على من استوفاهما ، وذلك متفق عليه عند الجعفريين (١) .

وفي كتب الاحناف ان منافع الاعيان المضمونة سواء كان الاستيلاء عليها بطريق الغصب او غيره لا تكون مضمونة حتى ولو استوفاها الفاصل ، وعلوا ذلك بان العين مضمونة عليه من حين الاستيلاء ف تكون ملكا له ، وما ينتج منها ينبع في ملكه .

قال عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي ، الاصل عندنا ان المضمونات تملك بالضمان السابق ، ويترفع على ذلك ان الفاصل اذا ضمن قيمة المقصوب ثم ظهر المقصوب فهو له ، لانه ملكه بالضمان فاستند ملكه الى وقت وجوب الضمان ، ومن ثمرات هذا الرأي ، ان يد السارق لا تقطع لانه بضمانه للعين اصبح مالكا لها من حين استيلائه عليها ، فيلزم ان تقطع يده على ملك نفسه لو قلنا بوجوب القطع (٢) .

ولازم ذلك ان تكون منافع العين المقصوبة كذلك لان العين تصبح ملكا له من حين الاستيلاء وتتبعها المنافع ، وقد نص على ذلك مؤلف الكتاب ايضا .

قال : اذا غصب ارضا وبذرها ودفعهما الى رجل مزارعة ، فان الخارج بين الفاصل والمزارع على الشرط ، وطاب للمزارع نصيه ، لان الفاصل لما ضمن نقصان الارض والبذر ، صار كأنه اخذ الارض من المالك فصارت له منفعتها ، وكذلك لو غصب ارضا فدفعها مزارعة فزرعها ببذور نفسه ، فالخارج بين المزارع والفاصل صاحب الارض على الشرط المشروط ببينهما ، وطاب للمزارع نصيه من الزرع ، لان الفاصل لما ضمن نقصان الارض صار كمالا لملكه لمنفعة الارض (٣) .

---

١ - انظر المکاسب للشيخ مرتضى الانصاری كتاب البيع .

٢ - انظر تأسيس النظر للدبوسي الحنفي ص ٥٧ .

٣ - المصدر السابق ص ٥٧ .

ويستدل الاحناف على عدم ضمان المنافع حتى في الاعيان المقصوبة ، والمحبوبة بالعقد الفاسد بالحديث المروي عن النبي (ص) مرسلا « الخراج بالضمان » .

والاعيان لما كانت مضمونة كان الخراج في مقابل الضمان ، وهذا سار في جميع الاعيان المضمونة ، وعلى ذلك تنص كتب الاحناف كما ذكرنا ، تبعا لابي حنيفة ، وقد اشتهرت عنه هذه الفتوى .

وجاء في رواية الشيخ الطوسي عن ابي ولاد . قال : اكتريت بغل الى قصر بنى هبيرة ذاهبا وجائيا ، وخرجت في طلب غريم لي ، فلما صرت بالقرب من قطارة الكوفة اخبرت ان صاحبها توجه الى النيل ، فلما وصلت النيل اخبرت انه توجه لبغداد ، وما ظفرت به ولم اقدر ان اتحلل من صاحب البغل تراضينا بابي حنيفة فأخبرناه بما جرى ، فقال ابو حنيفة : ما ارى لك حقا لانه اكتراه الى قصر بنى هبيرة ، فخالف وركبه الى النيل وبفداد فضمن البغل في هذه المدة ، وسقط عنه الكراء ، وحينما سمع الامام الصادق (ع) بهذا القضاء قال : في مثل ذلك تحبس الارض برకاتها ، والسماء ماءها ، وحكم على ابي ولاد ان يدفع له اجرة البغل من حين المخالفه (١) .

ومما يؤكد رأي الاحناف في ذلك ، ما جاء في تأسيس النظر للديبوسي ، قال : الاصل عند الامام القرشي محمد بن ادريس الشافعي ان المنافع بمنزلة الاعيان .

وعندنا انها بمنزلة الاعيان في جواز العقد عليها لا غير ، وعلى هذا قال علماؤنا ان من غصب دارا فسكنها سنتين لا اجرة عليه (٢) .

ومهما كان الحال فالاعيان تبقى على ملك مالكها وتتبعها المنافع ، كما دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة ، ومقتضى بقائهما على

---

١ - انظر الكتاب المذكور ص ٦٢ .

٢ - انظر المکاسب في الفقه للشيخ مرتضى الانصاري .

ملك مالكها وجوب ارجاعها ما دامت موجودة ، واذا تلفت فعليه ارجاع بدلها ، وهكذا حال المنافع بلا فرق بينها وبين الاعيان .

اما حديث الخراج بالضمان الذي اعتمد الاحناف في عدم ضمان المنافع ، هذا الحديث قد ورد ذكره على لسان فقهاء الشيعة في ابحاثهم حول هذا الموضوع ، ومع عدم ثويقهم في صحته ، فهو لا يدل على اکثر من تبعية الخراج للضمان فيما اذا التزم المشتري العين من المالك بثمن معين ، وامضاه الشارع ، وفي مثل ذلك لا بد وان تتبعها المنافع ، وهو القدر المتيقن من الحديث المذكور .

وفي اعلام المؤعنين لابن القيم ان منافع المقبوض بالعقد الفاسد ليست مضمونة عند مالك ، وابن حنبل والشافعي ، واختلفوا في تعليق عدم ضمان المنافع ، فالاحناف والحنابلة والمالكية ، يعللون ذلك بدخول العين في ملكه ، وتتبعها منافعها ، وقد ايد هؤلاء دعواهم بحديث ( الخراج والضمان ) .

اما الشافعي فيدعى بان المشتري له ان يستوفي المنفعة بمقتضى العقد الواقع بينه وبين البائع ، لانه قد بذل الثمن في مقابلها ليتشفع بها ، ومثل ذلك بما اذا اشتري الرجل عقارا وبقي في يده مدة طويلة تزيد اجرتها على اصل الثمن ، فاذا رجع المالك بالعقار ، واردنا ان نرجع على المشتري بأجرته ، يذهب الثمن بكمله ، وكل ما يملك المشتري ، والظاهر ان ذلك مختص بصورة جهل المشتري بفساد البيع (١) .

---

١ - انظر اعلام المؤعنين لابن القيم ص ٣٣٠ .

## المغروف يرجع على من غره

ومن القواعد الفقهية عند فقهاء الجعفريين ، القاعدة المعروفة بقاعدة التغريب ، وقد استدل بها الفقهاء على رجوع المغروف على من غره في مسائل متعددة من أبواب الفقه .

منها ما لو باع انسان لآخر مالا غير مملوك له ، وكان المشتري جاهلا بذلك ، من غير فرق بين كون البائع غاصبا ، او فضوليا في بيته ولم يجز المالك بعد ان علم بوقوع البيع ، ففي مثل ذلك يبقى المال على ملكه ، ويرجع المشتري على البائع بالشمن ، فلو فرض ان المشتري قد انفق على المبيع لمؤونته او لاصلاحه ، او لغير ذلك من وجوه الانفاق ، فله ان يرجع على البائع فيما انفقه على المبيع ، وعلى البائع ان يدفع له كل ما انفقه على العين ، لأن المشتري قد اقدم على شراء العين والانفاق عليها باعتبار أنها قد أصبحت ملكا له ، ولو كان يظن بأنها لم تسلم له لم ينفق عليها شيئا ، فقد غرر به البائع ، والتغريب من موجبات الضمان . ومنها ما لو قدم انسان لآخر طعاما فأكله طعاما ظنا منه انه مملوك له ، فتبين له انه ملك لغيره ، ولا سلطان للغار عليه ، ففي هذه الصورة يرجع صاحب الطعام على الأكل بعوضه ، وهو يرجع على من قدمه له ، لأنـه قد غرر به وسبـب له هذه الخسارة .

ومنها ما لو باع الفضولي ما لا يملكه بأقل من ثمنه كما لو باع مساواي عشرة دنانير مثلاً بخمسة دنانير ، وبعد أن تسلم المشتري المبيع تلف بيده ، فلو رجع المالك على المشتري بالتفاوت كان للمشتري أن يرجع على البائع بما دفعه إلى المالك ، لأنه قد غرر به وسبب له دفع الزائد ، نظير ما لو رجع الشاهد عن شهادته بعد أن شهد عند الحاكم بأن الحق لزید مثلاً وبعد أن قضى الحاكم بشهادة الشاهدين رجع الشاهد عن شهادته ، فإنه يغفر للمشهود عليه ما أخذه المدعى بشهادته (١) .

ومن ذلك ما إذا دلس انسان على آخر فزوجه امرأة على أنها حرة ، وتبيّن بعد الزواج والدخول بها أنها أمة ، أو زوجة ابها على أنها سالمة من العيوب ، فتبيّن أنها عمياء أو عرجاء أو مجنونة ، فلها المهر بعد الدخول ، ويرجع الزوج على ولتها أو غيره بتمام المهر ، أو بالزائد من مهر امثالها في بعض الفروض (٢) .

وقد عللوا الرجوع على الغار في هذه الموارد ، بأنه هو الذي غرر به ، والمفروض يرجع على من غره ، ويعتمد الفقهاء على قاعدة التغريب في كثیر من الفروض كأصل عام يرجعون إليه في الموارد المختلفة ، وقد استمدوا هذا الأصل من النصوص المروية عن الأئمة (ع) في المواقف المتفرقة .

ففي رواية جميل بن دراج : الرجل يشتري الجارية من السوق في ولدها ، ثم يجيء مستحق الجارية ، قال (ع) : يأخذ الجارية المستحق ويدفع إليه المبتاع قيمة الولد ، ويرجع على البائع بثمن الجارية وقيمة الولد التي أخذت منه .

ولا وجه لرجوعه على البائع بثمن الولد إلا أنه قد غره وكان سبباً في تضرره وقد علل الإمام في بعض الروايات رجوع المشتري على البائع بأنه

١ - انظر المكاسب للشيخ مرتضى الانصارى ، كتاب البيع ، مسألة ما إذا دفع المالك على المشتري بمنافع العين التي اشتراها فضولياً .

٢ - انظر السرائر لابن ادريس الحلبي ، كتاب النكاح .

قد غرر به ، كما جاء ذلك في رواية محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر .

قال : سألت ابا عبد الله الصادق (ع) : عن رجل نظر الى امرأة فاعجبته ، فسأل عنها فقيل له هي ابنة فلان . فأتى اباها فقال له زوجني ابنتك فزوجه غيرها فولدت منه ، ثم علم انها ليست ابنته ، وانما هي امة ، قال : ترد الوليدة على مواليها ، والولد للرجل ، وعلى الذي زوجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالي الوليدة كما غر الرجل وخدعه .

والحديث صريح في ان الذي زوج الوليدة ينرم لولاتها ثم الولد ، لانه غار .

وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر (ع) قال : سأله عن رجل خطب الى رجل بنتا ، فلما كانت ليلة دخولها عليه ادخل عليه بنتا له اخرى من امة له قال : ترد على ابیها ، وترد اليه امرأته ويكون مهرها على ابیها (١) .

وفي اعلام الموقعين : ان عليا (ع) قضى بان الرجل اذا وجد امراته برصاء ، او عمياء ، او مجنونة فدخل بها فلها الصداق ويرجع على من غره (٢) وهذه الروايات تنص على ان الزوج لا شيء عليه ، لأن الاب قد غره وادخل عليه غير زوجته فيثبتت عليه الضمان لانه غار ، فمن هذه الروايات وغيرها مما ورد عنهم في الموارد المختلفة ، التي حكم الامام فيها بضمان المدرس ، لانه غار ، اعتبر بعض الفقهاء التغريب بنفسه سببا للضمان في اي مورد كان ، كما فهموه من النصوص المتعددة في الموارد المختلفة ، ولذلك اطلق الفقهاء هذه الكلية في كتبهم الفقهية ، وحكموا برجوع المغروف على من غره في بعض الفروض التي يكون التغريب فيها سببا للاتفاق .

والقاعدة المذكورة موجودة ايضا في فقه الجمهور ، ولكنها ليست مطردة

١ - اي مهر ابنته التي ادخلها عليه .

٢ - انظر اعلام الموقعين لابن القيم المجلد الرابع ص ٣٤٠

عندهم في جميع الموارد ، فلا يرجع المغدور على الغار فيما لو استوفى بعض منافع العين بالبيع الفاسد وشبهه .

قال في اعلام الموقعين : لو قبض رجل مقصوباً من غاصبه ببيع او عارية ، او هبة ، او اجارة ، وهو يظن انه مالك له ، او مأذون فيه ففيه قولان ، احدهما : ان المالك مخير بين تضمين ايهما شاء وهذا هو المشهور عند أصحاب الشافعي واحمد ، واذا رجع على المشتري وكان عالماً بالغصب لم يرجع بما ضمن على الفاصل ، وان لم يعلم فان النزد ضمانه بالعقد كبدل العين وما نقص منها لم يرجع به على الفاصل ايضاً ، لأن الفاصل لم يغره ، بل دخل معه على ان يضمنه ، وان لم يتلزم ضمانه نظر ، فان لم يحصل له في مقابلة نفع كقيمة الولد ، وتقصان الجارية بالولادة رجع به على الفاصل ، لانه غره ودخل معه على ان لا يضمنه ، وان حصلت له في مقابلة منفعة كالاجرة والمهر وارش البكاره ففيه قولان : احدهما : يرجع به لانه غار ، ولم يدخل معه على ان يضمنه ، والثاني : لا يرجع لانه حصل له في مقابلة منفعة (١) .

ويظهر مما اورده ابن القيم انهم يفرقون بين ما لو كان المشتري عالماً او جاهلاً وفي حال الجهل يفرقون بين ان يكون المقبوض بعقد مشتمل على العوض ، وبين ان يكون هبة او عارية او نحوهما ، وعلى هذا التقدير اما ان لا يحصل له منفعة في مقابل ما يغره كما اذا غرمته قيمة الولد الذي اولده الجارية الموهوبة او تقصان قيمتها بسبب الولادة ، ففي مثل ذلك يرجع به على الفاصل لانه قد غره ودخل معه على عدم الضمان ، اما اذا كانت الفرامة التي استوفاها المالك ممن بيده العين في مقابل الانتفاع بها كأجرة الجارية ، ومهرها وارش البكاره ، فقد نسب الى الشوافع القول بالرجوع ، كما نسب اليهم العدم . ونسبة في اعلام الموقعين الى الحنابلة عدم الرجوع على الغار ، لأن المغدور قد استوفى مقابل ما دفعه الى المالك ، ونسبة الى ابي حنيفة القول بعدم الرجوع ايضاً . اما ابن القيم فيعمل بها

---

١ - انظر اعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٣٢١ فانه نسب هذا التفصيل الى الشافعي واصحابه .

على اطلاقها ، ويرجح ان المالك ليس له ان يرجع على المفروض ، بل يرجح في هذه الصور على الغار ابتداء (١) .

ومهما كان الحال فالقاعدة المذكورة وان كانت موجودة في فقه اهل السنة الا ان اقوالهم فيها وآراءهم مختلفة اشد الاختلاف ، وهي بعمومها من القواعد التي اختص بها الفقه الجعفري كما وردت بها النصوص عن الأئمة (ع) كما هو رأي بعض الفقهاء الجعفريين ، وقد منع بعضهم من اعتبار التغريب سببا في الضمان بنحو القاعدة العامة ، وارجع اكثر الموارد التي حكم الفقهاء فيها بالضمان الى قاعدة التسبيب (٢) .

---

١ - انظر المجلد الثالث ص ٣٣٢ و ٣٣٣ وما بعدها .

٢ - انظر نهج الفتاوا للمرجع الديني السيد محسن الحكيم ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

## تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه

وهي من القواعد العامة التي اتفق عليها الجعفريون في فقههم واليها يرجع الفقهاء في احكام الجزئيات المختلفة ، فيما لو تلف المبيع بعد اتمام المعاملة وقبل ان يستلم المشتري المبيع ، وهي كثيرة من القواعد العامة التي تلقاها الشيعة من الائمة (ع) ، وقد وردت بهذه الصيغة الخاصة في الاحاديث النسوبة الى الرسول (ص) فقد جاء عنه انه قال :

« كل مبيع تلف قبل قبضه من مال بائعه ». اما على لسان الائمة فلم ترد عنهم بهذه الصيغة ، وإنما الذي ورد عنهم هو الحكم بأن العين لا تزال في ضمان البائع حتى يقبضها المشتري ، فقد روى عقبة بن خالد عن الصادق (ع) « انه سُئل عن رجل اشتري متابعاً من آخر وأوجبه غير أنه ترك المتابع عنده ولم يقبضه ، وقال آتيك غداً إن شاء الله ، فسرق المتابع ، من مال من يكون ؟ قال (ع) : من مال صاحب المتابع الذي هو في بيته حتى يقبض المتابع ويخرج من بيته ، فإذا أخرجه من بيته فالمتابع ضامن لحقه حتى يرد ماله إليه » .

ويرى فقهاء الشيعة ان لازم كون المبيع في ضمن البائع هو رجوعه الى ملكه ولو قبل تلفه بجزء يسير من الزمن ليكون من جملة امواله ، ويؤيد

ذلك ما جاء في الحديث المنسوب إلى النبي (ص) حيث قال : ( هو من مال بائعيه ) ، ولا يكون من مال البائع بعد اتمام المعاملة ووقوع الایجاب والقبول منها ، الا ببطلان العقد الواقع بين البائع والمشتري ، ورجوع كل من المبيع والثمن الى مالكه ، ليكون التلف من ماله ، ولو كان باقيا على ملك المشتري ، لزم ان يكون مضمونا على البائع بمثله او قيمته فيما اذا اتلفه مباشرة او تسببا ، وبدون ذلك لا يكون مضمونا عليه اصلا ، وقد التزم بعض الفقهاء من الشيعة ان يقولوا بانفساخ العقد قبل التلف ولو بجزء يسير من الزمن لئلا يكون هذا النص مخالفا للنصوص التي تدل على ان المبيع ينتقل الى المشتري بمجرد العقد ، ولازم ذلك ان يكون التلف من ماله (١) .

وقد رجح بعض الفقهاء بقاء العقد على لزومه ، ولازم ذلك ان يكون مضمونا على البائع ببدل الواعي فيما اذا كان التلف بواسطته مباشرة او تسببا ، ولكن بعد ورود النص على انه قبل القبض يتلف من مال البائع ، ويرجع الثمن الى المشتري ، بعد ورود النص بذلك يكون ارجاع الثمن الى المشتري ، مع ان المبيع ملك له وقد تلف بيد البائع ، غرامة مفروضة على البائع الى المشتري عوضا عما تلف في يده (٢) .

ومهما كان الحال فالقاعدة مجمع على العمل بها عند فقهاء الشيعة ، من غير فرق بين ان يكون التلف بأفة سماوية ، او لسبب آخر ، كما اذا سرق المبيع او غرق في البحر ، او افلت الطائر من يد البائع قبل ان يقبضه المشتري وغير ذلك مما يحول بين المشتري وبين استلامه المبيع ، ولا فرق في هذا الحكم بين تلف المبيع قبل قبضه او تلف الثمن ، فكما ان المبيع لو تلف قبل قبضه كان من مال بائعيه ، فكذلك الثمن يتلف من مال المشتري ، وقد نص على ذلك العلامة الحلي في التذكرة وغيره من فقهاء الشيعة ، وعللوا ذلك انه بالقبض ينتقل الضمان الى القابض ، ويعنون بذلك ان العين سواء كانت ثمنا او مثمنا قبل القبض تكون في ضمان مالكها ، ولا يكون الطرف الآخر ضامنا لها الا بعد القبض ، وقد عمم العلامة في التذكرة هذا الحكم

١ - انظر المكاسب للشيخ مرتضى الانصاري .

٢ - بلغة الفقيه للسيد محمد بحر العلوم ص ٢٨ .

لجميع المعاوضات وادعى ان ذلك متفق عليه بين جميع الفقهاء (١) .

هذا اذا تلف المبيع بيد البائع او تلف الثمن بيد المشتري ، اما لو اتلفه البائع او المشتري ، او الاجير قبل قبضه ، فلا يكون مشمولا لهذه القاعدة ، فان كان التلف من المشتري يكون من ماله ، لأن اتلافه له بمنزلة قبضه ، الا اذا كان المشتري جاهلا بأنه هو المبيع الذي اشتراه ، كما اذا قدم البائع الطعام المبيع الى المشتري فاكله جاهلا بأنه هو الذي اشتراه ، ففي مثل ذلك يكون التلف من البائع ، ويثبت للمشتري الخيار حيث يتعدى على البائع في هذه الحالة تسليمه المبيع (٢) .

اما لو اتلفه الاجنبي ، فقد رجح بعضهم بقاء العقد ، وضمان المتلف لما تلف بيده بدلله الواقع ، كما رجح آخرون ثبوت الخيار للمشتري لتعذر التسليم على البائع ، وهذه المسائل مبسطة في الكتب الفقهية .

فيمكن لمن اراد ان يتبع في الاطلاع على آراء الشيعة الإمامية في هذه المباحث ان يرجع الى تلك الكتب ، فقد بلغ الفكر الشيعي الندوة في التحقيق والانتاج في حدود ادلة التشريع من الكتاب والسنّة ، ونخشى لو توسعنا في عرض الآراء الفقهية في هذه المسائل ان يخرج كتابنا عن موضوعه ، لذا فانا نكتفي بايراد نماذج من القواعد العامة من غير تحقيق علمي ، او ترجيح لرأي على آخر .

### تلف المبيع في زمن الخيار من لا خيار له

هذه القاعدة من الاصول العامة المتفق عليها عند الفقهاء الجعفريين ، ومصدرها ما جاء عن الائمة (ع) في الموارد المختلفة التي حكموا فيها بعدم

---

١ - انظر المكاسب للشيخ الانصاري مباحث الخيارات .

٢ - المكاسب للشيخ مرتضى الانصاري .

الضمان على من له الخيار ، فقد جاء في رواية عبدالله بن سنان عن الامام الصادق (ع) . في الرجل يشتري العبد بشرط الى يوم او يومين فيموت العبد ، او الدابة ، او يحدث فيه حدث على من ضمان ذلك ؟ قال : على البائع حتى ينقضي الشرط ثلاثة ايام ويصير المبيع للمشتري شرط له او لم يشترط ، وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك في يد المشتري فهو من مال البائع .

وجاء في رواية عبد الرحمن انه قال : سألت ابا عبدالله الصادق (ع) عن الرجل اشتري امة من رجل يشرط يوما او يومين فماتت عنده ، على من يكون ضمان ذلك ؟ قال (ع) : ليس على الذي اشتري ضمان حتى يمضي بشرطه .

وفي رواية مرسلة لابن رباط - : ان حديث في الحيوان حدث قبل ثلاثة ايام فهو من مال البائع .

ومن مجموع هذه الروايات استنتج فقهاء الشيعة هذه القاعدة العامة، وحكموا بأن المبيع مضمون على البائع اذا تلف بعد قبضه في مدة خياره ، والمراد من ضرورة المبيع للمشتري كما جاء في رواية عبدالله بن سنان المتقدمة ان الخيار ما دام موجودا فالمشتري مسلط على ارجاع المبيع الى البائع في مدة الخيار ، فإذا انتهت المدة استقر الملك واصبح العقد لازما عليه ، ولا تتعارض هذه القاعدة مع القاعدة السابقة ، لأن تلك القاعدة تختص بما اذا كان التلف بعد قبض المشتري له كما هو مورد النصوص التي تعرضت لحكمها ، أما شمول هذه القاعدة لجميع الخيارات الشرعية او اختصاصها بمورد النصوص كخيار الحيوان والشرط فهو محل خلاف بين الفقهاء !! فقد ذهب بعضهم الى الاول نظرا الى ان رواية ابن سنان نصت على بقاء الضمان على البائع حتى ينقض الشرط ، وقد فهموا من ذلك ان علة الضمان تزلزل العقد، وهذه العلة موجودة في جميع الخيارات، وذهب آخرون الى اختصاصها بمورد النص لأن هذا الحكم مخالف للقواعد فيجب الاقتصر على مورده ، وهو خيار الحيوان والشرط .

## لا ضرر ولا ضرار في الإسلام

ومن القواعد الفقهية قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، وهي من القواعد العامة السارية في جميع أبواب الفقه ، واليها يرجع الفقهاء لرفع الاحكام فيما اذا لزم من جعل الحكم ضرر في النفس او المال او ضرر يلحق المجموع ، سواء كان خاصا او عاما ، وقد وضع هذه القاعدة الرسول (ص) والائمة (ع) كمبدأ عام يجري في جميع ابواب الفقهية ، وطبقها المسلمون في مقام التشريع في الموارد المختلفة ، وشاع الاستدلال بها بين جميع الفقهاء على اختلاف نزعاتهم الفقهية ومذاهبهم المتعدة ، وروواها المحدثون عن الرسول والائمة (ع) بتفاوت في بعض فقراتها لا يضر بالمعين المراد منها .

فقد جاء في رواية زرارة بن اعين عن أبي جعفر الباقر (ع) . ان سمرة بن جندب ، كان له غذق في حائط لرجل من الانصار ، وكان منزل الانصاري ، بباب البستان يمر عليه سمرة في طريقه الى نخلته ولا يستأذن من الانصاري ، فكلفه الانصاري ان يستأذن ، فابى سمرة ، فشكاه الانصاري الى رسول الله (ص) ، فارسل اليه رسول الله (ص) ، واعلمه مقالة الانصاري ، ثم قال له : اذا اردت الدخول عليه فاستأذن : فابى سمرة ، فساومه الرسول على بيع نخلته بما شاء من الثمن وعرض عليه عروضا كثيرة ، فامتنع من بيعها ، فقال له : لك نخلة في الجنة عوضها ، فابى ان

يقبل . وما زال به الرسول حتى وعده عشرة من تخيل الجنة ، فأصر على رأيه ، فقال الرسول عند ذلك إلى الانصاري :

اذهب واقلعها وارم بها وجهه ، فإنه لا ضرر ولا ضرار . وفي رواية عن عبد الله بن مسakan . انه قال لا ضرر على مؤمن .

وفي رواية عقبة بن خالد ، ان النبي قضى بالشفاعة بين الشركاء في الأرض والمساكن ، مستدلاً على ذلك ، بلا ضرر ولا ضرار ، وقد وردت على لسان الرسول ايضاً حيثما قضى بين أهل الbadية بأنه لا حق لأحد أن يمنع فضل الماء ولا الكلا .

وقد اختلف اللغويون وشراح الحديث في المعين المراد من هاتين اللفظتين . فالجوهري في الصحاح ، يرى ان الضرار خلاف النفع ، والضرار هو المفادة .

ويرجح ابن الأثير في النهاية ، بأن المراد من لا ضرر ، ان لا يضر الرجل اخاه ، وان المراد من الضرار هو المجازات على الضرار .

ورجح غيرهما من اللغويين ، انها بمعنى واحد وان الثانية تأكيد لل الأولى ، وأيدوا ذلك بوروده في بعض الآيات بمعنى الضرار ، قال سبحانه :

«والذين اتخذوا مسجداً ضرراً وكفراً وتفرقاً بين المؤمنين» .

وقوله سبحانه : «ولا تمسكوهن ضرراً لتعتدوا عليهم» .

ويمكن ان يكون المراد من الضرار المنفي في الحديث ، هو قصد الاضرار ويتناسب هذا المعنى مع مورد الحديث ، حيث ان سمرة اصر على عدم الاستئذان من الانصارى مع ان النبي عرض عليه عروضاً مغربية ، ومع ذلك فقد رفض تلك العروض ، واصر على دخوله دار الانصارى بدون اذن منه .

ومهما كان الحال فقد دون الفقهاء هذه القاعدة في كتبهم ، واختصت

من بين القواعد الأخرى بعنتايتهم ، لأنها تتناسب مع روح التشريع الإسلامي، وسماحة الشريعة ، واكثروا من ايراد الروايات الحاكية لقضاء الرسول وذريته فيها ، كما اطالوا الحديث في المعنى اللغوي لهاتين اللفظتين وما يراد منها ، ولا يعنيانا ان نتوسع في هذه المباحث ، بعد ان كانت هذه الكلية مجمعا على صدورها بين الفقهاء والمحدثين ، ولا بد لنا من الاشارة الموجزة لبعض الاراء فيها .

فقد ذهب بعضهم : الى ان المنفي هو الحكم الذي يترب على جعله ضررا على العباد : سواء كان الضرر في نفس الحكم ، كما لو حكمنا بلزم العقد ، فيما لو كان البائع مغبونا ، او كان الضرر في متعلق الحكم ، كما لو لزم من الوضوء ضرر مالي او بدني على المكلفين (١) .

وقال آخرون : ان المقصود بها حرمة الضرر والضرار ، ولا نظر فيها لدفع الاحكام في موارد الضرر ، وعليه يكون النهي في المقام نها تكليفيا صرفا يراد به ترك الطبيعة كغيره من النواهي التي تدل على التحرير ، وقد ورد هذا الاسلوب في القرآن الكريم بهذا المعنى ، قال سبحانه :

« لا رفت ولا فسوق ، ولا جدال في الحج » .

ولا يفيد النهي في المقام اكثر من حرمة هذه الامور (٢) ، وقيل ان المراد منها : ان الموضوع الشرعي لا حكم له في الاسلام ، فيكون المنفي هو الحكم بواسطة نفي موضوعه ، نظير قوله (ص) لا رهبانية في الاسلام ، ومن آثار هذا الرأي سقوط هذه القاعدة في مورد الاحتياط العقلي ، كما لو انسد باب العلم بالقبلة مثلا ، ودار امرها بين الجهات الاربع ، فامتثال الامر المتعلقة بالصلاحة يتوقف على تكرار الصلاة في الجهات الاربع بمقتضى حكم العقل ، فلو لزم من ذلك الضرر او العسر الشديد فلا تكون هذه القاعدة رافعة لوجوب تكرار الصلاة ، لأن الضرر لم يأت من وجوب الصلاة الى القبلة،

١ - القائل بذلك الشيخ مرتضى الانصاري ، وجماعة من الفقهاء .

٢ - القائل بذلك هو الشيخ « شريعة » .

وانما جاء عن طريق حكم العقل القاضي بوجوب الاتيان بجميع المحتملات التي علمنا بوجود الواقع بينها .

ومن آثار هذا القول ، ان المرفوع في المعاملة التي يكون البائع فيها مغبونا ، هو وجوب الوفاء بها ، ونتيجة ذلك انها تصبح جاهزة ، اما حق الخيار للمغبون فلا يمكن اثباته بالقاعدة المذكورة (١) .

وقيل ان المراد من لا ضرر ولا ضرار ، ان الضرر المجرد عن التدارك لم يقره الاسلام ، فاتلاف مال الغير ، اذا لم يتداركه المتلف ضرر ليس من الدين ولا من الاسلام ، فاذا وجد هذا الضرر خارجا فلا بد من تداركه ، وتملكه الباجهل بالغبن ماله الى المشتري بأقل من قيمته ضرر عليه ، فاذا وجد في الخارج فلا بد من تداركه ، اما بالخيار ، واما بارجاع التفاوت اليه .

وانا لا نزيد من عرض هذه الآراء حول هذه القاعدة وغيرها من القواعد الفقهية التي وردت على لسان النبي (ص) او الائمة (ع) ، ان نرجح رأيا على آخر ، وانما الذي تقصده من ابراد بعض الآراء العلمية ، ان الفقيه الشيعي مع انه مستمد من النصوص القرآنية وسنة الرسول والائمة من ذريته ، لا يحجر على الافكار بل يترك لها حق البحث في تعين المراد عندما لا يكون الدليل نصا في معنى واحد ، اما لتعدد المعاني اللغوية للفاظه ، او لانه ليس ظاهرا في مراد المتكلم ظهورا يمنع من اراده المعاني الاخرى التي تصلح لأن تكون مراده للتتكلم ، ومن ذلك يحصل الاختلاف بينهم في تعين المراد ، ويؤدي الى اختلافهم في الفتوى والاحكام .

ومجمل القول فقد رجع جماعة من الفقهاء ، ان المنفي في القاعدة المذكورة ، هو الحكم الضري ، بمعنى ان كل حكم يلزم منه الضرر على الانسان لم يشرعه الاسلام ، سواء تعلق بالنفس او الغير . ولازم ذلك ان هذه القاعدة مقدمة على ادلة الاحكام اذا لزم منها في مورد من الموارد

---

١ - القائل بذلك الشيخ محمد كاظم الخراساني المعروف بالاخند مؤلف الكتابة في اصول التشريع الاسلامي .

ضرر على المكلفين ، ونتيجة تقديمها على ادلة الاحكام ، اختصاص تلك الادلة في غير موارد الضرر ، وقد جاء في كلامهم : ان قاعدة لا ضرر تحكم على ادلة التكاليف ، ويعنون بذلك انها تفسر المراد منها وتخصها بغير حالة الضرر . ومن مصاديقها ثبوت الخيار للمغبون ، واعطاؤه الحق في فسخ العقد وارجاع ماله ، وثبوت حق الشفعة للشريك ، وكونه أولى من الاجنبي فيما لو باع الشريك سهامه في العين المشتركة لشخص آخر وعدم وجوب الوضوء ، او الصوم ، او الحج ، وغير ذلك من العبادات اذا لزم من الاتيان بها ضرر على المكلفين ، ولا اشكال عندهم في نفي جميع الاحكام التكليفية والوضعية اذا لزم من بقائهما ضرر على النفس او المال .

اما اذا لزم من عدم الحكم ضرر ، وهو المعير عنه في كلماتهم ، بالاحكام العدمية ، كما اذا حبس انسان شخصا ومنعه عن العمل ، ولزم من عدم ضمانه ضرر على المحبوس ، فهل يكون مشمولا لهذه القاعدة ام لا ؟ ذهب بعضهم الى ان ذلك من مصاديق القاعدة ، ولازم ذلك ثبوت الضمان على الحابس ، واكثراهم لم يجعل هذا المورد وامثاله من مصاديق القاعدة ، لأن المراد من قوله صلى الله عليه وآله : « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » رفع الاحكام التي يلزم من ثبوتها ضرر على المكلفين . وعدم الحكم بالضمان في هذه المسألة ونظائرها ليس حكما مجموعا ليكون مرفوعا بهذه القاعدة ، لأن العدم ليس حكما ، هذا بالإضافة الى انها واردة لرفع الاحكام توسيعة على العباد ومنه سبحانه عليهم ، والحكم بالضمان خارج عن مفهومها (١) .

ومن موارد القاعدة ما لو دار الامر بين حكمين ضرريين ، بحيث يكون الحكم بعدم احدهما مستلزم للحكم بشيء الآخر ، فان كان ذلك بالنسبة لشخص واحد ، فلا بد من تقديم الحكم الذي يكون ضرره اقل من الحكم الآخر ، بحيث يكون المرفوع اقوىهما ضررا ، وهكذا الحال فيما اذا كانا بالنسبة لشخصين ، كما اذا لزم من رفع الحكم الضري عن زيد ثبوت

١ - انظر في ذلك قاعدة لا ضرر للشيخ مرتضى الانصاري ، ورسالة الشيخ موسى الخونساري في القاعدة المذكورة .

حكم ضرري على عمرو ، وقد مثل لذلك العلامة في التذكرة : بما لو غصب انسان دينارا من آخر وادخله في انانه غيره وتعسر اخراجه بدون كسر الاناء، فدفع الضرر عنه باخراج الدينار يستلزم ادخال الضرر على الغير بكسر اناناه ، فاذا كانت قيمة الاناء مساوية للدينار ، تعين كسره وتسليم الدينار لصاحبها ، ويضمن قيمة الاناء ، وان كان الاناء اكثرا قيمة من الدينار ، ابقاءه ودفع بدل الدينار لصاحبها .

ومن مواردهما ، عدم جواز اضرار الغير لدفع الضرر عن نفسه ، وعدم وجوب تحمل الضرر لدفعه عن الغير ، لأن جواز اضرار الغير ، لدفع الضرر المتوجه اليه حكما ضرريا ، منفي بمقتضى القاعدة ، كما وان وجوب تحمل الضرر لدفعه عن الغير ، ضرر لم يشرعه الاسلام . فاذا توجه السيل الى داره ، فلا يسوغ له ان يدفعه عن نفسه الى دار جاره واذا اراد الظالم اضرار شخص فلا يجب على الاخرين تحمل الضرر عنه ، لأن هذا الوجوب ضرر مرفوع بمقتضى قوله (ص) : « لا ضرر ولا ضرار » .

ومن فروعها ما اذا لزم من التصرف في ملكه اضرار غيره ، كما لو حفر بئرا في داره فأدى الى تضرر جاره ، او حفر بالوعة في ملكه فأفسدت الماء الذي في بئر جاره ، او اضرم نارا في ملكه ، فاحرق ملك جاره ، الى غير ذلك من الامثلة التي هي من هذا النوع ، فهذا النوع من التصرف ان كان لرفع الضرر عن نفسه ، جائز ولو ادى الى تضرر الجار او غيره بأي نحو كان ، لما ذكرنا من انه لا يجب عليه ان يتحمل الضرر لدفعه عن الغير ، وان كان حفر البئر في داره ، او اضرم النار فيها لجلب المنفعة : فان قلنا ان فوات الانتفاع بملكه ضرر عليه ، كان من جزئيات المسألة السابقة ، وان قلنا ان فوات الانتفاع بملكه ليس ضررا كما يبدو ذلك من اكثرا الفقهاء ، فليس له ان يتصرف التصرف المضر بجاره او بغيره ايا كان ، لأن السلطة على ملكه التي جعلها الله له اذا لزم منها الضرر تكون مرفوعة بمقتضى قاعدة لا ضرر ولا ضرار ، لأن القاعدة المذكورة حاكمة على العموميات المثبتة للحكام ، سواء كانت تكليفية ام وضعية ، بل يمكن ان تقول : ليس له ان يتصرف حتى لو كان منعه عن التصرف في ملكه مستلزمـا للضرار به ، لأن هذا الضرر نشأ من جهة تطبيق قاعدة لا ضرر ، وما ينشأ منها لا يمكن ان يكون مشمولا لها لتجري فيه ، لانه في رتبة متأخرة عنها ، اذ لا بد من

فرض وجود الضرر في رتبة سابقة ليصح رفع حكمه بقاعدة لا ضرر ولا ضرار .

هذا اذا كان تصرف المالك في ملكه لجلب المنفعة او لدفع الضرر .

اما اذا كان لا لشيء منهما ، بان كان عبئا مثلا ، فليس له ان يتصرف اذا كان في تصرفه اضرار بغيره ، وكل ضرر يحصل من تصرفه بملكه يكون مضمونا عليه ، لانه يكون مضارا لغيره في مثل هذه التصرفات ، والتصرف بقصد الاضرار لا يصح حتى ولو جلب له المنفعة .

وقال الشافعي : للمالك ان يحفر بئرا او بالوعة في ملكه ، ولو اضرت بالجار ، وافسدة ماء بئره ، لان اصحاب الاملاك لهم ان يتصرفوا في املاكهم كيف شاءوا (١) .

ومجمل القول ان اصحاب الاموال ليس لهم حق التصرف المطلق بأموالهم ، حتى ولو ادى تصرفهم الى اضرار غيرهم ، لان قاعدة لا ضرر تحد من سلطنة المالك ، وتحصى بما اذا لم تكن موجبة لا ضرار الغير ، واعطاء المالك الحق المطلق هو الذي يعبر عنه في القانون المدني « بسوء استعمال الحق » ، وجميع القوانين كانت الى زمن متأخر ترى ان صاحب الحق له السيادة المطلقة في استعمال حقه حتى ولو ادى ذلك الى الاضرار البالغة بالآخرين . فالقانون الفرنسي الذي صدر عام ١٨٠٤ ، وكان الاساس للتشريع المدني قبل صدوره ، هذا القانون يرى ان ليس على المالك اي مسؤولية اذا تصرف في ملكه ولو أضر بغيره ، وقد استمر التشريع المدني على ذلك ، واخيرا بعد ان عرض عليه بعض التعديلات والتطور انتهى المشرعون الى النظرية الاسلامية التي اقرها الاسلام قبل مئات السنين واشتهرت بين فقهاء الشيعة من عهد الائمة (ع) وقد رواها عنهم المحدثون من شيعتهم .

---

١ - انظر رسالة الشيخ مرتضى الانصاري في قاعدة لا ضرر .

فقد جاء في رواية هارون بن حمزة القنوي عن أبي عبدالله الصادق (ع) ان رجلا شهد بغيرا مريضا ، فاشترأه رجل بعشرة دراهم ، ثم اشترك فيه رجل بدرهمين على ان يكون له فيه الرأس والجلد ، فصادف ان البعير برعى من مرضه ، فبلغ ثمنه عدة دنانير ، فقضى ابو عبدالله الصادق (ع) أن لصاحب الرأس والجلد الخمس من ثمنه بالغا ما بلغ ، ولا سلطان له على الرأس والجلد ، لأن ذبحه اضرار بمالكه ، وقال الامام : فان قال اريد الرأس والجلد فليس له ذلك ، « هذا الضرار قد اعطي حقه اذا اعطي الخمس » .

والظاهر من الرواية ان صاحب الرأس والجلد قد طالب بذبحه ، ولكن حيث كان ذبحه اضرارا بغيره ، فقد اسقط الامام حقه من ذلك وان كان مالكا لجزء منه ، لأن تصرفه بملكه مضر بغيره الذي يملك القسم الاكبر منه ، وقد قضى الامام (ع) بما يحفظ لكلا الشريكيين حقهما من غير ان يضر بواحد منهما .

ويؤكد الدكتور محمد يوسف ان عمر بن الخطاب في اقضيته كان لا يرى لصاحب المال الحق المطلق في التصرف اذا لزم من استعمال حقه ضرر على غيره ، ويروى في ذلك : ان الضحاك بن خليفة الانصاري ، ومحمد ابن مسلمة ، تنازعا عنده فادعى الضحاك ان محمد بن مسلمة ، منعه ان يترك الماء يمر في أرضه ليري بي بعض اراضيه ، فقضى عمر بن الخطاب بذلك للضحاك ، وقال : « والله لو لم اجد له ممرا الا على بطنك لأمرته عليه (١) » .

ومهما كان الحال فقاعدة لا ضرر ولا ضرار من المبادئ العامة في التشريع الاسلامي . وأول ما وردت على لسان الرسول (ص) لتحديد موقف الانصاري مع سمرة بن جندب ، وعلى اساس هذه الرواية أصبحت القاعدة اصلا من الاصول عند الفقهاء ووردت في مرويات الشيعة عن ائمتهم في مواضيع مختلفة من الفقه . وعلى ضوء هذه المرويات تناولها الفقهاء الجعفريون بالبحث والدراسة الواسعة ، فأعطت تلك النتائج التي تنفق مع روح التشريع وسماحته .

---

١ - تاريخ الفقه الاسلامي ص ١٠٦ .

## من اتلف مال غيره فهو له ضامن

من الثابت في الفقه الجعفري ، ان من اتلف مالاً آخر ، سواء كان عن قصد وتصميم او لم يكن ، كان ضامناً لما اتلف ، والمبدأ العام المتبوع في ذلك عند الفقهاء تلك القاعدة الكلية ، وهي : « من اتلف مال غيره فهو له ضامن » .

ونسبة الاتلاف الى الشخص مرة تكون ل المباشرته الاتلاف ، وأخرى لانه كان سبباً فيه : فالاتلاف بال مباشرة يكون فيما اذا نسب الفعل اليه بلا واسطة ، واما التسبب ، فهو ان يتوسط المباشر بين السبب والاتلاف ، ولكن المباشر يكون ضعيفاً بجانب السبب الى حد يصح ان ينسب الاتلاف الى السبب ابتداء بلا توسط شيء آخر .

وعرفه المحقق في كتابه شرائع الاحكام ، بأنه ما لولاه لما حصل التلف . فمن حفر بئراً في الطريق العام فعثر انسان ووقع فيها ، فحافر البئر هو السبب للاتلاف في هذه الحالة .

وعرفه بعض المؤخرين من فقهاء الشيعة ، بأنه الذي لم تتوسط بيته وبين الاتلاف اراده فاعل مختار ، والتعریفان يرجعان الى شيء واحد ،

هو ضعف المباشر بجانب السبب . ومن فروع الالتفاف بالتبسيب وال المباشرة، ما لو حفر انسان بئرا في الطريق العام ، او في ملك غيره عدوانا ، فدفع انسان شخصا فيها ، فالضمان على الدافع ، لأن الالتفاف ينسب اليه ابتداء ، ولا شيء على حافر البئر سوى الاثم لانه تصرف في حقوق الاخرين بدون اذن منهم .

ومنها ما لو قام شخص بالوشية على آخر الى الظالم ، فاستولى الظالم على ماله ، فالضمان على المستولي ، لأنه المباشر للاستيلاء على المال بارادته و اختياره ، وليس على الواشي سوى الاثم والعقاب ، لأن الالتفاف لا ينسب اليه لقوة المباشر من هذه الجهة .

ومنها ما لو امر شخص انسانا بقتل رجل ، او اتفاف مال ، فالقاتل يتحمل مسؤولية عمله ، وعليه وحده تترتب احكام هذه الجناية ، اما الامر فيعاقبه الحاكم بما تفرضه المصلحة . وقال في مسالك الاحكام ، انه يحبس مؤبدا (١) .

اما لو كان القاتل مكرها على القتل ، كما لو توعده الامر بالضرر الذي لا يمكن لامثاله ان يتحمله ، او بالقتل او بغير ذلك ما يجعله مضطرا لتنفيذ ارادة الامر ، فالضمان على الامر وحده ، لأن الفعل ينسب اليه في هذه الحالة .

ومنها ما لو القى انسان صبيا او حيوانا في محل ترتاده السباع في الغالب ، فافتقرسه السبع ، كان ضامنا لذلك ، وكذلك لو غصب شاة فمات ولدها من الجوع ، او فتح الباب على الدابة فخرجت منه ولم ترجع ، او فتح القفص على الطائر فطار منه ، سواء خرج بمجرد فتح القفص ، او بعد ان مضت مدة على ذلك ، فعليه الضمان في جميع هذه الامثلة لانه المسبب للالتفاف .

وفصل الشوافع بين ما لو خرج الطائر بمجرد فتح القفص او بعد

---

١ - الشهيد الثاني في الفقه الجعفري .

مدة من الزمن ، فحكموا بالضمان عليه في الصورة الاولى دون الثانية ، وقال بعضهم يقوم الضمان عليه في الحالتين ، لأن للحيوان قصداً و اختياراً ، ولأنه يقصد ما ينفعه ويتقى الهالك مختاراً ، فلا يناسب الالتفاف إلى المسبب (١) .

وقد يكون الشخص ضامناً في عمل واحد تارة بال المباشرة و أخرى بالتبسيب ، كما لو فتح انسان ظرفاً فيه سمن أو زيت ، فان سال ما فيه بمجرد فتحه كان ضامناً بال المباشرة ، وإن تقاطر منه شيء أدى إلى حصول بخل تحته أو جب سقوطه ، كان ضامناً بالتبسيب ، وجميع هذه الفروض على اختلافها من جزئيات القاعدة العامة .

« من اتلف مال غيره فهو له ضامن » وقد استمد الفقهاء هذا الأصل العام من الكتاب والسنّة الدالين على احترام حق المالك في ماله ، ووجوب تداركه بارجاع عوضه إليه ما دام محتفظاً بهذا الحق الذي جعله له الشارع ، أما إذا تنازل عن هذا الحق ، ولم يرعه كما لو اتلف ماله بسبب من الأسباب ، أو اتلفه الغير وتنازل عن حقه فيها فلا يكون مضموناً في هذه الحالة . هذا بالإضافة إلى النصوص الكثيرة التي نصت على الضمان في موارد التقرير ، وليس ذلك إلا لأن الفار هو السبب في اتلف المال .

فقد جاء في رواية جميل بن دراج : انه سأله أبي عبد الله الصادق (ع) عن الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها ، ثم يجيء مالك الجارية فأخذها من المشتري ، قال : « هي لمالكها ويدفع إليه المبتاع قيمة الولد ، ويرجع على من باعه الجارية بثمنها وقيمة الولد التي أخذت منه » ، ولا موجب لرجوع المشتري على البائع بما دفعه إلى مالك الجارية إلا أنه المسبب لاتفاق ماله .

وقد روی السكوني عن أبي عبد الله الصادق في تغريم المتلف بال المباشرة او التبسيب : أن رسول الله (ص) قال : من أخرج ميزاباً او اوتد وتداً او اثن دابة ، او حفر بئراً في طريق المسلمين فأصاب انساناً او غيره فعطب

---

١ - مسالك الافهام للشهيد الثاني كتاب الفصب .

فهو له ضامن .

وروى الحلبـي عن أبي عبد الله الصادق انه سـأـل عن الشـيـء يوضع في الطـرـيق فـتـمـرـ به الدـاـبـة فـتـعـثـر بـصـاحـبـها فـتـعـقـرـه ، قال (ع) : كل شـيـء يـضـرـ في طـرـيق النـاس فـصـاحـبـه ضـامـنـ لـما يـصـيبـه .

وجاء في رواية أبي الصـابـح الـكـانـي عن الصـادـق (ع) : من أـخـرـ بـشـيـء في طـرـيق المـسـلـمـينـ فهو له ضـامـنـ .

وروى عنه زـرـارةـ بنـ اـعـيـنـ انه حـكـمـ بالـضـامـنـ عـلـىـ منـ حـفـرـ بـئـراـ فيـ غـيرـ مـلـكـهـ فـمـرـ بهاـ رـجـلـ فـوـقـ فـيـهاـ ، وـفـيـ بـعـضـ الـمـرـوـيـاتـ عـنـهـ انهـ حـكـمـ بالـضـامـنـ عـلـىـ منـ حـفـرـ بـئـراـ فيـ مـلـكـهـ وـتـرـكـهاـ مـكـشـوفـةـ فـوـقـ بـهـاـ اـنـسـانـ .

ومن مجموع هذه الفتاوى والاحكام المروية عن الائمة عليهم السلام ، استفاد فقهاء الشيعة هذا المبدأ العام الذي ينص على ان الضمان على المتلف سواء باشر الاتفاق او سبب حصوله .

وكما يضمن المتلف ما اتلفه مباشرة او تسببيا ، كذلك يضمن الفاصل كل ما يستولي عليه من الاعيان والمنافع ، وعليه ارجاعه لصاحبـهـ ما دـامـ مـوـجـودـاـ ، وـاـذـاـ تـلـفـ فيـ يـدـهـ فـعـلـيـهـ ضـمـانـهـ بـمـثـلـهـ اوـ قـيـمـتـهـ ، فـمـنـ غـصـبـ دـارـاـ وـجـبـ اـرـجـاعـهـ لـصـاحـبـهـ وـيـضـمـنـ لـهـ مـنـافـعـهـ ، وـمـنـ غـصـبـ حـيـوانـاـ وـجـبـ اـرـجـاعـهـ لـمـالـكـهـ ، وـاـذـاـ تـلـفـ فيـ يـدـهـ ضـمـانـهـ قـيـمـتـهـ وـمـنـافـعـهـ التـيـ فـوـتـهـ عـلـىـ مـالـكـهـ ، وـالـمـبـداـ الـعـامـ التـيـ قـوـلـ النـبـيـ المشـهـورـ عـنـدـ السـنـنـ وـالـشـيـعـةـ : « عـلـىـ الـيـدـ مـاـ اـخـذـتـ حـتـىـ تـؤـديـ » .

والمراد منه هو ما اخذته لا يزال ثابتـاـ عـلـيـهاـ حتـىـ تـؤـديـ لـمـالـكـهـ ، اـمـاـ بـنـفـسـهـ انـ كـانـ مـوـجـودـاـ اوـ بـيـدـهـ انـ كـانـ تـالـفاـ ، وـقـدـ اـصـبـحـ هـذـاـ الـحـدـيـثـ منـ الـاـصـولـ الـعـامـةـ التـيـ يـرـجـعـ الـفـقـهـاءـ فيـ تـغـيـرـمـ منـ بـيـدـهـ اـموـالـ غـيرـهـ اـذـاـ لمـ يـكـنـ اـمـيـناـ اوـ مـأـذـونـاـ وـيـدـخـلـ فيـ ذـلـكـ مـنـافـعـ الـاعـيـانـ التـيـ تـفـوتـ المـالـكـ بـسـبـبـ اـسـتـيـلـاءـ الـفـاـصـبـ عـلـيـهـ ، وـمـنـ جـزـئـيـاتـ الـقـاعـدـةـ مـاـ لـوـ غـصـبـ اـنـسـانـ عـبـدـاـ فـمـاتـ فيـ يـدـهـ ، اـمـاـ لـوـ غـصـبـ حـرـاـ فـمـاتـ لـاـ بـسـبـبـ مـنـ الـفـاـصـبـ ، فـلـاـ ضـامـنـ عـلـيـهـ ، وـالـعـلـةـ فـيـ ذـلـكـ اـنـ الـحـرـ لـيـسـ مـاـ لـاـ فـلـاـ يـدـخـلـ تـحـتـ الـيـدـ ،

ليكون من جزئيات القاعدة ، اما العبد فلانه مال مملوك كفирه من الاملاك فيشتمل الحديث ، ولو حبسه شخص ومنعه عن العمل كانت منفعته مضمونة لمالكه ، اما لو حبس الحر ومنعه عن العمل فلا يضمن منفعته لانه لم يعمل شيئاً ، والمنفعة قبل وجودها ليست مala لتكون من جزئيات القاعدة المذكورة .

اما لو استأجر انسان شخصاً على عمل في زمان معين ، وحبسه في ذلك الزمان ، فعليه ان يدفع اجرة العمل الذي استأجره عليه ، لأن الاجير يملك الاجرة بالعقد والفاصل يملك عليه العمل في ذلك الزمان الخاص الذي حبسه فيه فيكون هو الذي فوته على نفسه .

ومجمل القول ان الاستيلاء على الاعيان بدون اذن من مالكها موجب لضمانها وضمان منافعها .

وعند الاحناف ان المنافع ليست مضمونة على الفاصل ، لأن المنفعة تصبح ملكاً له بسبب كونه ضامناً للعين ، كما ينص على ذلك الحديث المنسوب الى النبي (ص) « الخراج بالضمان » ولاجل ذلك حكموا : بأن من غصب داراً فسكنها عدة سنين فلا اجرة عليه (١) .

### اباحة الماء والكلأ

ومن المبادئ العامة في الفقه الجعفري ، ابادة المياه والاعشاب لكل انسان او مخلوق ، والمراد من ابادة هذين الشيئين انهما غير مملوكيين لاحد من الناس ولكل فرد ان يأخذ منها حسب حاجته ، وفي ذلك ورد عن الرسول انه قال كما جاء في رواية عبدالله بن عباس عنه :

« الناس شركاء في ثلاثة : النار والماء والكلأ » .

---

١ - انظر تأسيس النظر لعبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ص ٦٢ .

وفي رواية جابر عن النبي (ص) انه نهى عن بيع فضل الماء ، وقال :

« من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ منعه الله فضل رحمته يوم القيمة » .

ومن هذه الاخبار استفاد الفقهاء اباحة الماء لكل انسان ، وهو يعرض عليه الملك كما اذا اخذه انسان من النهر مثلا ووضعه في آنية ، اما ما يخرج من الارض باللة او غيرها ، كما هو الحال فيمن يحفر بئرا او عينا ليصل الى الماء ، فقال الشيخ الطوسي في المبسوط بوجوب بذل الفاضل عن حاجته الى غيره بدون عوض اذا احتاج اليه الفير لشربه او شرب ماشيته ، واعتمد في ذلك على ما جاء عن النبي (ص) ، وكذا اذا حفر نهرا في ملكه واوصله بماء النهر فلا يملك الماء الزائد عن حاجته ، وان كان اولى من غيره فيه اذا احتاجه للانتفاع به .

وقال جماعة من الفقهاء ان الماء كفирه من سائر المباحث يملك بالحيازة ، نظير شبكة الصياد التي يلقىها في البحر فانه يملك كل ما يدخل فيها من المباحث .

ومجمل القول ان الاعشاب ، ومياه الانهار والعيون والامطار غير مملوكة لاحد من الناس والخلق كلهم فيها سواء ، فلو دخلت دارا او ارضا مملوكة تبقى على اباحتها اما لو ادخلها انسان داره او ارضه بقصد حيازتها فعنده الشيخ تبقى ايضا على اباحتها ، ويكون هو احق بها من غيره اذا احتاجها ، واكثر الفقهاء انها تصبح ملكا لمن حازها كفيرها من المباحث .

## لا ضمان على مؤتمن

ومن القواعد العامة عدم كون الامين ضامنا لما يتلف في يده سواء كان اجيرا او غيره ، فالاعيان التي يستلمها الاجير لا يجاد عمل فيها ، كالصباغ يأخذ الشيب من مالكها ليصبغها ، والماكري اذا استأجر الدابة ليحمل عليها امتعته ، والفسال يأخذ الثوب ليفسله ، وكل من استأجر شيئا لاستيفاء منفعته اذا تلف في يده بدون سبب منه لا يكون مضمونا عليه ، لانه امين على العين ، ( ولا ضمان على مؤتمن ) . واستمد فقهاء الشيعة هذه القاعدة العامة من فقه اهل البيت عليهم السلام . فقد روى حذيفة بن منصور انه سأله الامام الصادق (ع) عن الرجل يحمل المتاع بالاجر فيضيغ ، فتطيب نفسه ان يفرمه لاهله . أيأخذونه ؟ قال (ع) : هو امين ؟ قلت : نعم ، قال : فلا يأخذوا منه شيئا .

وجاء في رواية اخرى عن حذيفة بن منصور : ان معاذ بن كثير وقيسا امراني ان اسألك عن حمال حمل لهم متاعا بأجر وقد ضاع منه حمل ، قيمته ستمائة درهم ، وهو طيب النفس بفرمه لهما ، قال : يتهمونه ؟ قلت : لا ، قال : لا يفرمونه .

وفي رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله الصادق (ع) ( ان الصباغ

والقصار ليس عليهم ضمان ، ثم قال : ان القصار لا يضمن الا ما جنته  
يده .

اما ما يتلفه الاجير بفعله كالطبيب يخطئ في الدواء فيهلك المريض  
والحمل يعثر فينكسر الاناء مثلا ، او يصيب انسانا او حيوانا فيقتله ، او  
يخطئ الخياط في تفصيل الثوب وغير ذلك مما يكون التلف بسبب منه  
ففي جميع هذه الفروض يكون ضامنا ، لانه من جزئيات القاعدة السابقة :  
من اتلف مال غيره فهو له ضامن ، من غير فرق بين العمد والخطأ .

وفي بعض الفتاوى المروية عن الائمة ان هذا الحكم يشمل كل مورد  
يكون التلف فيه بفعل الفير ، وفي ذلك روى الحلبى عن ابى عبدالله  
الصادق (ع) انه قال :

« كل عامل اعطيته اجرا على ان يصلح فافسد فهو ضامن » .  
ولا فرق في ذلك بين ان يباشر الاتلاف او يكون مسببا له ، ولا بين  
كونه ماهرا في صنعته او لم يكن .

وعند الحنابلة فلا ضمان على الطبيب ، والجمام ، والختان ،  
والبيطار اذا كان حاذقا واذن في العمل مكلف او وليه .

وفي منار السبيل : « لا يضمن حجام وختان وبيطار خاصا كان  
او مشتركا ، اذا كان حاذقا ولم تجن يده ، اذا اذن فيه مكلف او وليه ،  
لانه فعل فعلا مباحا فلا يضمن سرايته ، فان لم يكن حاذقا ضمن ، لانه لا  
يحل له مباشرة العمل فيضمن سرايته ، فان جنت يده بان تجاوز بالختان  
الى بعض الحشمة ، ضمن لانه اتلاف لا يختلف من حيث العمل والخطأ ،  
وان لم يأذن فيه مكلف ، او ولي الصغير والمجنون ضمن ايضا لانه فعل  
غير مأذون فيه » (١) .

---

١ - انظر منار السبيل في شرح الدليل للشيخ ابراهيم بن محمد الضوبان « ج ٤ » كتاب  
الاجارة ص ٤٢٢ في الفقه الحنبلى .

ويظهر من كلامه انه يفرق بين التسبيب وال المباشرة فيما يتلفه الاجير ،  
لانه حكم بالضمان فيما جنته يد الاجير سواء كان حاذقا او لم يكن ، اما  
اذا كان حاذقا ولم تجن يده ، ولكن كان التلف بسبب فعله فلا ضمان عليه ،  
ولازم ذلك انه لو اعطى الطبيب المريض دواء سبب موته ، فلا ضمان عليه ،  
اما اذا مات وهو يختنه فعليه الضمان ، ولو كان حاذقا . مع ان مؤلف  
الكتاب لا يفرق بين التسبيب وال المباشرة في غير هذا المورد .

قال في كتاب الفصب : من فتح قفصا على طائر ، او فك اسيرا :  
او حيوانا مربوطا ، فذهب ، او فتح ظرفا فيه مائع فاندفق ، ضمنه لانه  
تلف بسببه ، الى غير ذلك من الفروض التي ساوي فيها بين التسبيب  
وال المباشرة (١) .

### العارية ليس على مستعيتها ضمان

هذه القاعدة من جملة المبادئ العامة في الفقه الجعفري ، وقد

وضعها الامام الصادق (ع) كما جاء في رواية اسحق بن عمار .  
قال : « العارية ليس على مستعيتها ضمان ، الا ان يشترط ، الا ما  
كان من عارية الذهب والفضة ، فانهما مضمونان اشترط او لم يشترط »

ومن هذا النص وغيره من النصوص الروية عن الائمة في الموارد  
المختلفة حكم الفقهاء بعدم ضمان الاعيان المستعارة ، وجعلوا العين  
المستعارة من جزئيات الامانة التي لا ضمان فيها ، الا اذا تعدى المستعي ،  
او تهاون فيها ، او اشترط المuir عليه ضمانها ، وقد جاء في رواية اسحق  
ابن عمار السابقة : « الا ان يشترط الضمان الا ما كان من عارية الذهب  
والفضة فانهما مضمونان اشترط او لم يشترط » ولذلك فقد استثنوا  
من هذه القاعدة امررين : اذا اشترط المuir ضمان العارية ايا كان نوعها ،

---

١ - المصدر السابق ص ٤٣٧ .

وعارية الذهب والفضة اشترط او لم يشترط .

وحكموا ايضا بعدم الضمان في الوديعة ، لأنها من جزئيات الامانة ، والفرق بين العارية والوديعة ، ان العارية هي التي يأخذها المستعير للارتفاع بها والوديعة يضعها صاحبها عند شخص آخر لحفظها . ومن جهة اخرى فان الوديعة حتى لو كانت من نوع الذهب والفضة لا تكون مضمونة، اما عارية الذهب والفضة فهي مضمونة على المستعير ، وقد نص على ذلك الآئمة في فقههم .

قال زرارة : سألت ابا عبدالله الصادق (ع) عن ودية الذهب والفضة ، فقال « كل ما كان ودية ولم تكن مضمونة لا تلزم » . وروى عنه الحلببي انه قال : « صاحب الوديعة والبضاعة مؤتمنان »

والذى يجمع بين هذه الجزئيات المتعددة قول الامام عليه السلام : « لا ضمان على امين » .

وفي الفقه الحنفي : « اذا قبض المستعير العارية فهي مضمونة عليه بمثل مثلي ، وقيمة متقوم بيوم التلف ، لانه يوم تحقق فواتها فرط فيها ام لا ولو شرط نفي ضمانها » (1) ونسب هذا الحكم الى ابن عباس ، وعائشة ، وابي هريرة ، والشافعي واستدل الحنابلة بقول النبي (ص) لصفوان بن امية حينما استعار منه دروعه : « عارية مضمونة » حيث اثبت الضمان في العارية على كل حال حتى ولو شرط عدمه . هذا بالإضافة الى قوله (ص) : ( على اليد ما اخذت حتى تؤدي ) .

وفي اعلام المؤقين : ان مذهب الشافعي واحمد ضمان العرين المستعارة فيما لو تلفت بيد المستعير فرط بها او لم يفرط ، ومذهب ابي حنيفة عدم الضمان ، لأنها امانة بيد المستعير ، ولا ضمان في الامانة ، وفصل مالك بين ما لو كان التلف باامر ظاهر كموت الحيوان او خراب السدار

---

١ - المصدر السابق .

وحرقها ، وبين ما لو تلف بسبب خفي ، كدعوى السرقة مثلا ، ففي الاول لا ضمان على المستعير ، وفي الثاني عليه الضمان (١) .

وقد استثنى ( ابراهيم بن ضوبان ) مؤلف منار السبيل ، احد فقهاء الحنابلة ، من ضمان العين المستعارة اربعة فروض حكم فيها بعدم الضمان :

١ - اذا كانت العين المستعارة وقعا ككتب العلم ، والسلاح الموقوف على المجاهدين ، لأن العين الموقوفة في مثل ذلك لا تختص انسانا خاصا ، وليس لها مالك معين .

٢ - اذا استعارها انسان من المستأجر لها ، فكما لا يضمن المستأجر تلفها لا يضمن المستعير لقيامه مقامه .

٣ - اذا تلفت في الجهة التي استعيرت لها كما لو استعار انسان ثوبا ليلبسه فتلف بلبسه ، لأن الاذن في استعماله يقتضي الاذن في اتلفه .

٤ - فيما لو ركب الانسان دابة آخر فتلفت تحته ، او غطى ضيفه بلحاف فتلف عليه ، لأن راكب الدابة لم ينفرد بحفظها فهي بيدهما معا (٢) .

---

١ - انظر اعلام الموقعين لابن القيم المجلد الثالث من ٣٤٧ .

٢ - انظر منار السبيل ص ٤٢٢ .

## لا شفعة الا بين شريكين

نقد وضع ائمة الشيعة في كل باب من ابواب الفقه قواعد عامة تجمع بين جزئياته في حكم واحد ، بالإضافة الى بيان احكام اكثـر الجزئيات التي كان يفرضها اصحابهم لاستعلام حكمها ، فمن المبادىء العامة ما جاء عنهم في الشفعة .

« الشفعة واجبة في كل شيء اذا كانت بين شريكين لا غيرهما فباع أحدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره ، فان زاد على الاثنين فلا شفعة بينهما » .

وجاء في رواية عقبة بن خالد ان الامام الصادق (ع) قال : « ان رسول الله (ص) قضى بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال : « لا ضرر ولا ضرار » .

وروى طلحة بن يزيد عن ابي جعفر الباقر (ع) ، ان عليا (ع) قال : « لا شفعة الا لشريك غير مقاسم » .

وعلى ضوء هذه النصوص تكلم فقهاء الشيعة في الشفعة ، وفصلوا

بين ما ثبت فيه وما لا ثبت ، وبين من له هذا الحق وغيره ، فقالوا لا شبهة في ثبوتها في غير المنقولات كالاراضي والبساتين ، والمساكن ، وأما المنقولات كالثياب والسفن والآلات والحيوان وغير ذلك ، فقد ذهب جماعة منهم الى ثبوتها في هذه الامور اعتمادا على بعض النصوص التي نصت على ثبوتها في كل شيء حيوانا كان ام غيره .

فقد جاء في رواية يونس بن عبد الرحمن عن الصادق (ع) ، ان الشفعة واجبة في كل شيء ، من حيوان او ارض او متاع .

وهي من الاصول العامة التي اثبتت حق الشفعة للشريك في كل شيء ، ونفي ثبوتها في المنقولات جماعة من فقهاء الامامية ، لأن اكثرا النصوص لم تتعرض الا للاراضي والبساتين والمساكن ، ولأن النصوص التي اثبتتها في كل شيء كرواية يونس المقدمة ، ليست جامعة للشرط المعتبرة في حجية الخبر ، ولأنها على خلاف القواعد التي تقضي بعدم تسلط الشريك على انتزاع العين من المشتري ، وفي مثل ذلك لا بد من الاقتصار على القدر المتيقن ، وهو خصوص الاراضي والبساتين والمساكن .

اما اذا كان شيء مما تضر قسمته كالطريق ، والحمام ، والنهر وغير ذلك فالشهرور بين فقهاء الحنفيين عدم ثبوتها في هذه الامور ، ولا سيما اذا كان شيء مما لا يقبل القسمة ، وهذا التفصيل مستفاد من فقه اهل البيت (ع) .

فقد روى السكوني عن الامام الصادق ان رسول الله (ص) قال :

« لا شفعة في سفينة ، ولا نهر ولا طريق ، ولا في رحى ، ولا في حمام » .

وروى الصدوق عن الصادق (ع) ان رسول الله (ص) قضى بالشفعة اذا لم تقسم العين .

وروى عبدالله بن سنان عن الصادق انه قال : لا تكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتتقاسما .

الى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي وضعت مبدأ الشفعة وحددته بما اذا لم تحصل القسمة بين الشركين ، فلا بد اذن من كون المبيع قابلا للقسمة حتى يثبت هذا الحق للشريك ، ولذا كان المشهور بين الفقهاء عدمها فيما لا يقبل القسمة وقد استثنى الفقهاء من هذه القاعدة ما لو كانت الشركة في طريق الارض او الدار ولو لم تكن هذه الاعيان مشتركة بين اثنين او اكثر ، فلو باع مالك الدار داره لشخص اخر وكانت طريقها مشتركة ، كان للشريك الآخر حق الشفعة في الدار ، واعتمدوا في ذلك على رواية منصور بن حازم عن الصادق (ع) .

قال : « سألت أبا عبدالله عن دار فيها دور ، وطريقها واحد ، فباع أحدهم منزله من رجل آخر ، هل لشركائه ان يأخذوا في الشفعة ام لا » ؟  
قال (ع) : « ان كان باع الدار وحول بابها الى طريق غير ذلك الطريق فلا شفعة لهم ، وان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة » .

وهكذا الحال لو كان المبيع بستانًا وكانت الشركة في طريقه او مائة (١) ، والى ذلك ذهب ابن القيم في اعلام الموقعين ، قال : لو كان بين الجارين حق مشترك من طريق او ماء ثبتت الشفعة في المبيع وان لم يكن مشتركا .

ولا شفعة عند الامامية الا بين شريكين لا اكثر ، فلو كان الشركاء ثلاثة او اكثر و باع أحدهم نصيبه ، فلا حق للشركاء في اخذ المبيع من المشتري ، وقد قضى بذلك الإمام (ع) كما نصت على ذلك رواية يونس بن عبد الرحمن التي وضعت مبدأ الشفعة لخصوص الشركين ، وجاء في رواية عبدالله بن سنان عن الإمام الرضا (ع) انه قال :

« لا تكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقايسما ، فإذا صاروا ثلاثة فليس لواحد منهم شفعة » .

---

١ - انظر في ذلك جواهر الكلام ، ومسالك الافهام ، وغيرهما من المجاميع الفقهية للشيعة الامامية .

وقد اجمع فقهاء الامامية على عدم ثبوت حق الشفعة للشريك اذا كان الشركاء اكثرا من اثنين (١) .

وقد تفرد الامامية بهذا الرأي الفقهي ، كما يظهر للمتبوع في آراء غيرهم من فقهاء المذاهب الاربعة ، ففي موطن مالك ، ان الشفعة تثبت للشركاء مهما بلغ عددهم ، سواء باع الشريك ، او وهب هبة معوضة .

قال : « من وهب شفعا في دار او ارض مشتركة فأثابه الموهوب له بها نقدا او عرضا ، فان الشركاء يأخذونها بالشفعة ان شاءوا ويدفعون الى الموهوب له قيمة مثوبته دراهم او دنانير » .

ولا يثبت عنده حق الشفعة في غير الارض ، اما الطريق المشترك ، والماء والمتاع والحيوان بجميع انواعه فلا شفعة في شيء منها . (٢) .

وقال الشيخ محمد ابو زهرة : ويذهب مالك الى ان الشفعة تجيء في السفن ، وذلك لان المضاراة فيها لا تقل عن المضاراة في غيرها (٣) وليس في موطنه الذي هو الاساس لفقهه وفقه اتباعه ما يشير الى هذا الرأي .

ويذهب الحنابلة الى ثبوت حق الشفعة في الاراضي والدور في البيع وغيره من المعاوضات المالية ، حتى لو دفع الشريك سهمه في الدار والارض لأولئك المجنى عليه عوضا عن جنايته ، فلنشركائه ان يأخذوا بالشفعة ويدفعوا للمجنى عليه ما يقابلها من المال ، اما الامتنعة والحيوانات بانواعها فلا شفعة فيها ، وكذا الحال في الجمار ولو مع الاشتراك في الطريق او

---

١ - الجوادر مبحث الشفعة وقد ادعى مؤلفها اجماع الامامية على ذلك .

٢ - انظر الموطأ مبحث الشفعة ص ١٩٥ و ١٩٦ .

٣ - انظر الامام زيد لابي زهرة ص ٣٠٠ .

## الماء (١) .

وقال الشيخ ابو زهرة : لقد جاء في مجموعة الفقه المنسوبة الى الامام زيد « انه لا شفعة الا في عقار او ارض » ، بينما يذهب اتباع (الهادى) من فقهاء الزيدية الى ثبوتها في كل شيء ارضا ومتاعا ، ويعتمدون في ذلك على ما جاء في حديث ابن عباس ، ان النبي (ص) قال : « الشفعة في العبيد وفي كل شيء شفعة »، ثم اورد اختلاف الزيدية والاحناف فيها ، ونسب الى الزيدية انهم اثبتوها فيما لو كان بين الجيران شراكة في الطريق والماء ، ولو لم يكن المبيع مشتركا ، فإذا باع احد الجيران داره او ارضه مع فرض ان طريقها او ماءها مشتركة بينه وبين جيرانه ، كان للجيران حق الأخذ بالشفعة .

اما الاحناف فالجوار عندهم بنفسه سبب لثبتوت حق الشفعة ، ولو لم يكن بين الجيران اشتراك في هذين الامرین ، اما الاشتراك في الطريق او الماء فهو بنفسه سبب اخر لها ، ولو لم يكن بينهما جوار في الارض او الدار (٢) ومحصل الاختلاف بين المذهبین ، ان الزيدية يثبتون الشفعة اذا كانت الدار او كانت الارض مشتركة في الماء او الطريق ، بشرط ان يكون بين الشریکین في الطريق المجاورة في الارض او الدار ، اما الاحناف فيرون الجوار بنفسه سببا مستقلا لثبوتها حتى ولو لم يكن الطريق مشتركا او الماء ، كما وان الاشتراك في الطريق او الماء سبب لثبوتها حتى اذا لم يكن بين الشریکین جوار .

ويتفق الزيدية مع الجعفریین في هذه المسألة اتفاقا كلیا ، ويخالفهم الاحناف في ثبوتها للجار وان لم يكن بين الجارین اشتراك في الطريق او الماء .

وكان ابن ابي لیلی یفتی بمذهب ابی حنیفة في هذه المسألة ،

---

١ - انظر منار السبيل على مذهب الامام احمد ص ٤٤٣ .

٢ - انظر الامام زید لابی زهرة ص ٣٠٢ و ٣٠٣ .

ويقضي بشبوب الشفعة للجارين ، فيما اذا كان بينهما اشتراك في الماء او الطريق ، فرجع عن هذا الرأي عندما امره ابو العباس المعروف بالسفاح ، ان لا يقضى الا للشريك الذي لم يقاسم شريكه ، فخالف ابا حنيفة ، تنفيذا لرغبة السفاح (١) . من ذلك يظهر ان الفقهاء المقربين من قصور الخلفاء كابن ابي ليلى وامثاله ، كانوا يسخرون الدين والفقه لرغبة الحكام واهوائهم ، واتخذهم الحكام صنائع لهم ليخلقوا لهم المبررات لصحبة تصرفاتهم التي لا تتفق مع شيء من تعاليم الاسلام . ويروي الدكتور محمد يوسف ان زبيدة زوجة الرشيد كتبت الى ابي يوسف تستفتنه في امرها وقالت في كتابها اليه اني احب ان يكون الجواب كذا : فأفتابها بما احببت ، فأرسلت اليه بهدية تبلغ قيمتها مئات الالوف من الدنانير والدرارهم (٢) .

١ - انظر تاريخ التشريع الاسلامي للخضري ص ٢٨٥ .

٢ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف ص ١٦٨ .

## تحريم الاحتكار

لقد تعرض اهل البيت في فقههم الى كل ما يتصل بحياة الانسان ويضمن له الراحة والسعادة ، مع ان الاسلام يعلن ان للانسان حرية على نفسه وماله الا انه من ناحية ثانية يحد من حريته وسلطته على ماله وفي تصرفاته اذا كان في ذلك مزاحمة لحقوق الاخرين في الحياة ، وينكر اشد الانكار ان يندفع بعض الافراد بدافع من اثنيتهم وشرفهم الى استغلال الغير ، والاثراء من اقوات الشعب وضرورياته ، ومن اجل ذلك فقد نهى الاسلام عن الاحتقار وحدد موقف التجار من الاسواق ، ولعن المحتكرين والذين يحاولون ان يتلاعبوا بالاسعار والاسواق ، وقد جاء عن الرسول في ذلك : « من احتكر الطعام اربعين ليلة ، فقد بريء من الله وبريء الله منه » .

وقد بحث فقهاء الجعفريين الاحتقار على ضوء ما وصل اليهم من نصوص الرسول والائمة من ولده وروح التشريع وسماته ، والمراد هنا ان يقوم فرد او جماعة بشراء نوع من الحاجيات التي هي فسي معرض الاستهلاك ، وبعد شرائها ينتظر في بيعهاربح الفاحش ، مما يؤدي الى ايقاع الضرر بالمستهلكين ، وعلى الاخص الطبقات الفقيرة ، وجاء عن الامام عليه السلام في المنع عن الاحتقار : « اياك ان تحتكر الطعام ، ان الجالب الى

سوق المسلمين مرزوق ، والمحتكر ملعون » والمراد بالجالب هو ما يسمى في عرفة اليوم بالمستورد ، وهو الذي يستورد البضائع الى الاسواق للاستهلاك وسد الحاجة ، وفي ذلك يقول النبي (ص) :

« ان الجالب الى سوق المسلمين كالمجاهد في سبيل الله » .

ويقول الامام عليه السلام : « ايمانكم اشتري طعاما فحبسكم اربعين صباحا يريد به غلاء ثم باعه وتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنعوا »

ويختلف الحكم في الاحتكار بحسب حاجة الناس الى تلك المادة المحبوبة عنهم ، ومبلغ تأثير احتكارها على الحالة العامة ، فيكون مكروها ، ومحرما ، وقد يبلغ الحال الى وجوب انتزاعه من مالكه قهرا لسد الحاجة فيه . فيكون مكروها اذا لم يلزم من احتكاره ضرر على الغير ، وكان نوعه موجودا في الاسواق .

وجاء عن الصادق (ع) فيمن يشتري الزيت ، ويمسكه : « ان كان يوجد منه في الاسواق فلا بأس بامساكه » .

والمراد من وجوده كونه مبذولا على نحو لا يؤدي امساكه الى غلائه وارتفاع اسعاره ارتفاعا يضر بالمستهلكين .

وقد اجمع فقهاء الشيعة على ان الحكم عليه ان يجرِ المحتكر مع الحاجة على عرض الطعام في الاسواق ، ومصدر هذا الحكم ان عليا (ع) من بالمحتكرين فأمر بحرکتهم ان تخرج الى الاسواق ، ومجتمعات الناس ليشتروا منها ما يحتاجون ، ويرى جماعة من فقهاء الشيعة ان على العاکم ان يضع سعرا محددا يتفق مع مصلحة المستهلك والمستورد في مثل هذه الحالات ، ولا يكفي مجرد عرض البضاعة في الاسواق ، لأن ذلك وحده لا يدفع الضرر عن المستهلكين لجواز ان يتحكم التجار في الاسواق بما يحقق لهم جشعهم ويضر بالمجموع .

وعند جماعة ان الاحتكار المحرم لا يختص بنوع خاص من الحاجيات، ولا بصورة ما اذا كان مجلوبا من خارج البلد ، وحكموا بتحريم احتكار كل

ما يحتاج اليه ويؤدي جبسه الى ارتفاع اسعاره اذا كان مضرًا بحالته الناس ، سواء كان مستوردا من الخارج او من انتاج البلد او التجار نفسه ، لأن النصوص الدالة على حرمتها اطلقت الحكم بتحريمه ، هذا بالإضافة الى ان علة التشريع سارية في جميع افراده .

وفي الفقه الزيدي . ان الاحتكار المحرم ينحصر في ثلاثة اشياء : الحنطة ، والشعير ، والتمر ، بينما يرى بعض فقهائهم ، والشوافع ، والاحناف ، انه لا ينحصر في نوع خاص من انواع المعاش ، فكل ما اعتاده الناس وتعارف عندهم من الاطعمة يحرم احتكاره . وقال ابو يوسف : « كل ما يحتاجه الناس اذا كان جبسه مضرًا بحالهم يحرم احتكاره » .

ونسب الى ابي حنيفة : ان الاحتكار المحرم هو ما كان مصدر ملكيته الشراء من الخارج ، اما ما يكون من انتاج المحتكر فلا يحرم احتكاره (١) .

ومهما كان الحال ، فلكل رأي من هذه الاراء مصدر من النصوص يتفق مع اغراض التشريع وسمانته .

وقد اكتفى مالك بعرض فكرة الاحتكار ، من غير ان يعطي رأيا خاصا في هذه الجهات ، واقتصر على حديثين اورددهما في المقام ، احدهما ان عمر ابن الخطاب كان يقول : لا حكمة في سوقنا . والثاني ان عثمان بن عفان كان ينهى عن الحكمة (٢) .

---

١ - الامام زيد لابي زهرة ص ٢٩٧ و ٢٩٨ .

٢ - انظر الموطأ لمالك باب البيوع .

## استقلال البالغة الزوجية في اختيار الزوج الصالح

لقد اشتهر بين فقهاء الشيعة استقلال كل من الزوجين في اختيار الزوج الصالح ، اذا كانا بالغين رشيدين ، يحسنان التصرف في الامور ، ووضع الاشياء في محلها ، فلهمما في هذه الحالة الحق في اختيار من يراه كل منهما صالحا له ، ولا يرتبط مصيرهما بارادة ابويهما واختيارهما ، وقد اعتمدا في هذا الحكم على كتاب الله وسنة نبيه ، فقد جاء في الكتاب ، ما يؤكد استقلال المرأة في شؤونها اذا كانت تحسن التصرف ، وتميز بين الصحيح وال fasد ، قال سبحانه : « فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن فيما فعلن في أنفسهن » .

وقال في آية اخرى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بمعرفه » . وفي آية ثالثة « و اذا طلقت النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بمعرفه » .

« وروى عبدالله بن العباس ان جارية بکرا جاءت الى النبي (ص) ، فقالت له : ان أبي زوجني الى ابن اخ له ليعرف خسيسته ، وانما له

كارهة ، فقال لها : أجيزي ما طلب أبوك ، فقالت : لا رغبة لي بما صنع أبي قال : فاذبهي وانكحي من شئت ، فقالت : لا رغبة لي عمما صنع أبي ، ولكنني اردت ان اعلم النساء ان ليس للباء في امور بناهن شيء » .

وفي رواية زرارة عن أبي جعفر الباقر (ع) : « اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع وتشتري ، وتعتقق ، وتشهد ، وتعطى من مالها ، فان امرها جائز . تتزوج ان شاءت بغير اذن وليها » .

والمراد من قوله تبيع وتشتري وتعطى وتحدد الرشد الذي يخول لها الاستقلال في التصرف ، والسلطنة على نفسها ، وهذا هو المبدأ العام لمعرفة احكام الجزئيات المختلفة ، ومن الراجح المستحسن لهما ان تستاذن وليها في امر الزواج مراعاة لحق الاية ، ولانه في الفالب اعرف منها بالصالح لها ، وقد روى المحدثون بعض الروايات عن الرسول والائمة (ع) ، تدل على عدم استقلالها في امر الزواج ، ومن الجائز ان يكون المراد منها ما ذكرناه ، كما ادعي ذلك اكثر الفقهاء .

اما غيرهم من فقهاء المذاهب الاخرى ، فيرون ان البكر بالفترة الرشيدة ، لا ولایة لها في امر النکاح ، والامر في ذلك لولیها ابا کان او جدا او اخا او غيره من العصبة كالاعمام على الترتیب عند الاحناف ، اما الشیب فالولی يشترک معها في اختیار الزوج الصالح .

وفي موطن مالك ان القاسم بن محمد ، وسالم بن عبدالله بن عمر ، كانوا ينتحان بناتهما ولا يستأمرانهن ، قال مالك : وكذلك الامر عندنا (١) .

وقال في غاية المتنهي في الجمع بين الاقناع والمنتهى : « لا بد في النكاح من رضى زوج مكلف رشيد ، ولو رقيقا ، ورضى زوجة حرة عاقلة ثيب تم لها تسع سنين ، فيجب اب لا جد ، ثيبا دون ذلك ، وبكرا ولو

<sup>١</sup> - انظر الموطأ ص ٦٣ .

مكلفة » (١) .

ويظهر من كلامه ، انه يفرق بين الثيب والبكر ، فلا تجبر الثيب اذا كانت دون تسع سنين ، اما البكر فتجيز على الزواج من يختاره لها الولي مهما بلغ سنه ورشدها .

وقال الانفاف : لا ولایة لاحد على العاقلة الرشيدة ، على شرط ان تختار لنفسها الكفو ، ومهن المثل (٢) واضافوا الى ذلك ان للابن ولایة التزويج على امه اذا كانت الام مجنونة (٣) .

وعند الشافعي ليس له ان يزوجها اذا لم يكن من قبيلتها ، اما اذا كان من قبيلتها فله ذلك ، وقال ابو حنيفة : لام ولایة تزويج ابنتها عند عدم العصبة ، لأنها في حال فقد العصبات تستوفي حق العصبة ، بمعنى أنها ترثها اذا لم يكن لها اخ او عم ، فتستوفي حقهما في الولاية عليها (٤) .

وفي اعلام الموقعين : « لا ولایة لاحد على البالغة الرشيدة ، وكيف يجوز للاب ان يزف ابنته بغير رضاها الى من يريد هو ، وهي من اكره الناس فيه ، ومع هذا ينكحها ايها قهرا ويجعلها اسيرة عنده » .

اما ولایة الاب والجد على الصغيرين فلم يخالف بها احد من فقهاء الشيعة ، ولا خيار لهم بعد البلوغ ، ومصدر حكمهم في ذلك ما رواه محمد ابن بزيع ، قال : « سألت الرضا (ع) عن الجارية يزوجها ابوها ثم يموت وهي صغيرة . أيجوز عليها التزويج ، او الامر اليها ؟ قال : يجوز عليها تزويج ابها » .

وقال محمد بن مسلم : « سألت ابا جعفر الباقر (ع) عن الصبي

---

١ - للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي الجزء الثالث ص ١٩ .

٢ - انظر الفقه على المذاهب الخمسة للعلامة مفتية .

٣ - انظر تأسيس النظر لعبد الله الحنفي الديبوسي ص ٦٠ .

٤ - نفس المصدر .

يتزوج الصبية أيتوارثان ؟ قال : ان كان ابوهما اللذان زوجاهما فنعم » .

ولا ولية لاحد في طلاق الزوجة من زوجها ، ابا كان او غيره ، سواء كانا بالغين ام لا عند فقهاء الشيعة ، وقد دلت النصوص الكثيرة على انه بيد الزوج ، ولا سلطان لاحد عليه ، ومن اجل ذلك اتفق رأي فقهاء الشيعة على انه لا يقع الا من الزوج صغيرا كان او كبيرا حاضرا ام غائبا .

ولو زوج الصغارين غير ابويهما سواء كان من العصبة ، او اجنبها ، كان الزواج فضوليا فان بلغا ، وأجازا العقد ورضيا به ، تحققت بينهما الزوجية ، وان لم يجيزا بطل العقد ، وكذا ان مات احدهما لعدم تمام العقد الا بطرفيه وهما الزوجان ، اما اذا بلغ احدهما واجاز العقد لزم من جهته ، وترتبت عليه الآثار التي تخصه ، فلو مات المميز قبل بلوغ الطرف الآخر ، فادا بلغ الطرف الاخر ، فان رد العقد بطل الزواج ، وان اجازه ، احلف بأنه لم يجز طمعا في الميراث من الزوج الذي يسبق موته واجازته ، فان حلف ورث نصيه من تركة المتوفى ، وان امتنع لم يرث ، اما لو مات الطرف الثاني ايضا قبل البلوغ ، او مات بعد البلوغ وقبل الاجازة ، بطل العقد لاشتراط صحته بالإجازة من الطرفين ، وقد اخذ فقهاء الإمامية هذه الأحكام من فقه أهل البيت (ع) ، وقد نص على هذه الأحكام الإمام الباقر (ع) كما جاء في رواية (الحناء) عنه قال : «سألت ابا جعفر الباقر عن غلام وجارية زوجهماولي لها ، وهما غير مدركين ، فقال : النكاح جائز بينهما ، وايهما ادرك كان له الخيار ، وان ماتا قبل ان يدركها ، فلا ميراث بينهما ولا مهر ، الا ان يكونا قد ادركوا ورضيا ، قلت : فان ادرك احدهما قبل الاخر ، قال : يجوز ذلك عليه ان هو رضي ، قلت : وان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ، ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه ؟ قال : نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك ، فتحل بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالزواج ، ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر ، قلت فان ماتت الجارية ولم تكن ادركت ايراثها الزوج المدرك ؟ قال : لا لأن لها الخيار اذا ادركت ، قلت : فان كان ابوها الذي زوجها قبل ان تدرك ، قال يجوز عليها تزويع الاب ويجوز على الفلام ، والمهر على الاب للجارية » .

والمراد من الوليين الواردين في اول الرواية غير الاب والجد ، بدلالة ذكر الاب في اخرها ، وللفقهاء في هذا الموضوع ابحاث علمية واسعة يجدها المتتبع في مجاميع الفقه الشيعي (١) .

---

١ - انظر جواهر الكلام ، المجلد الرابع ، كتاب النكاح ، والمسالك للشهيد ، وكتاب النكاح من المستمسك ، الموسوعة الفقهية للمرجع الاعلى للطائفة الشيعية السيد محسن الحكيم .

## الحرام لا يحرم الحلال

لقد جاء في الفقه الشيعي ، ان من زنى بأمرأة حرمت عليه بنتها وامها ، وحرمت هي على اب الزاني وابنه عند اكثـر الفقهاء الجعفريـن ، وادعى بعضـهم الاجماع عـلى ذلك ، اما لو تزوج رجل بأمرأة ، ودخل بها ، ثم زنى بأمها فلا تحرم زوجته عليه ، وهذاـن الحكمـان من فقهـاء اهـل البـيت (ع) ، فقد روـي محمدـ بن مـسلم عـن الـامـام الصـادـق (ع) انه سـأـل عـن رـجـل فـجـر باـمـرأـة ، أـيـتـزـوـج اـبـنـهـا ؟ قال (ع) : لا ، ولكن اذا كان عنده امرأة ثم فـجـر باـمـهاـ او اـبـنـهـاـ او اـخـتـهـاـ او اـخـتـهـاـ لم تـحـرـم عـلـيـه اـمـرـأـتـهـ ، انـ الحـرـام لا يـفـسـدـ .  
الـحـلـالـ .

ووردت هذه القاعدة في أحـادـيـث الـائـمـة لـمـنـاسـبـات مـخـلـفـة ، فـاتـخـذـها فـقـهـاء الشـيـعـة مـبـدـأ عـامـا في كلـ مـورـدـ كانـ الـحـلـالـ اـسـبـقـ منـ الـحرـامـ ، وـحـكـمـوا فيـ الـمـوـارـدـ الـجـزـئـيةـ بـمـقـضـاهـاـ .

وقـالـ الـاحـنـافـ ، والـحنـابـلـةـ : انـ الزـناـ يـوـجـبـ حـرـمـةـ الـصـاهـرـةـ ، فـمـنـ زـنىـ باـمـرأـةـ حـرـمـتـ عـلـيـهـ اـمـهـاـ وـابـنـهـاـ ، وـحـرـمـتـ هيـ عـلـىـ الزـانـيـ وـابـنـهـ منـ غـيرـ فـرقـ بـيـنـ اـنـ يـكـونـ الزـناـ قـبـلـ الزـواـجـ اوـ بـعـدـهـ ، وـفـرـعـواـ عـلـىـ ذـلـكـ ، اـنـ مـنـ زـنىـ بـأـمـ زـوـجـتـهـ ، اوـ بـزـوـجـةـ اـبـيهـ ، حـرـمـتـ الزـوـجـةـ عـلـىـ زـوـجـهـ ، وـفـيـ مـلـقـيـ

الأنور : للحناف ، لو ايقظ الرجل زوجته ليجتمعها فو قعت يده على ابنته منها فقرصها بشهوة لظنها انها زوجته حرمت عليه زوجته حرمة مُبَدَّة (١) وقال الشافعية : « ان الزنا لا يوجب حرمة المعاشرة ، واستدلوا على ذلك بحديث : « الحرام لا يحرم الحال » (٢) .

والظاهر انهم لا يفرقون بين كون الزنا بالام بعد العقد على البنست او قبله ففي كلتا الحالتين لا تحرم المزني بها على اب الزاني وولده .

ولم يظهر مالك رأي خاص في هذه المسألة ، فقد روى فيها روایتین وافق في احداهما الشافعية ، وفي الاخرى الحناف ، ويرى هو والشافعی : ان للرجل ان يتزوج ابنته واخته ، وبنت ابنته وبنت ابنته من الزنا ، ويرى الحناف والحنابلة ، عدم جواز ذلك ، لأنها بنته عرفا ، ومتكونة من مائه ، وهو رأي الامامية ايضا .

---

١ - الفقه على المذاهب الخمسة « النكاح والطلاق » ص ٢٨ .  
٢ - نفس المصدر .

## المجمع بين المرأة وعمتها

وفي الفقه الجعفري لا يجوز الجمع بين المرأة وبنت اختها او بنت اختها الا برضاء العممة والخالة ، فمن تزوج بأمرأة ليس له ان يتزوج بنت اختها ، ولا بنت اختها الا اذا رضيت بذلك ، واذا وقع العقد بدون اذن منها سابق عليه ، كان باطلًا ، اما ادخال العممة على بنت اختها ، او الخالة على بنت اختها ، فجائز لا يحتاج الى رضاهما ، والحكمان متفق عليهما بين فقهاء الامامية تقريرًا ، ولم يخالف بهما الا العماني ، والاسكافي ، والصدوق محمد بن بابويه القمي . فادعى الاولان صحة العقد على بنت اخ الزوجة وبنت اختها ، وادعى الصدوق بطلان العقد اذنت به العممة والخالة او لم تأذن .

والحكم بجواز الجمع بين العممة وبنت اختها ، والخالة وبنت اختها مستفاد من عموميات الكتاب ، ونصوص الروايات عن الائمة (ع) . ففي الآية ٢٤ من سورة النساء بعد ان عدد المحرمات عيناً وجمعاً ، قال سبحانه : « واحل لكم ما وراء ذلكم » وهي بظاهرها تدل على حلية ما عدا المذكورات في الآية ، ولو كان جمعهن محرماً كالجمع بين الاخرين ، لنصت عليه الآية كما نصت على الاخرين ، لأنها في مقام بيان من يحل نكاحها من النساء ، ومن يحرم ، ومقتضى اطلاقها جواز الجمع حتى ولو

لم تأذن العممة ، او الخالة ، الا ان هذا الاطلاق مقيد بالنصوص التي اعتبرت اذن العممة والخالة في ادخال بنت الاخ او الاخت عليهما .

وقد روى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) ، للرجل أن يتزوج العممة والخالة على بنت الاخ وبنـتـ الاخت ، ولا يتزوج بـنـتـ الاـخـ والـاـخـتـ عـلـىـ العـمـةـ وـالـخـالـةـ اـلـاـ بـرـضـاهـمـاـ ، فـمـنـ فـعـلـهـ فـنـكـاحـهـ باـطـلـ .

ومن ذلك تبين ان الامامية لا يقولون بعدمه مطلقا ، ولا بجوازه مطلقا ، بل يقولون بجوازه في صورة اذن العممة والخالة .

اما المذاهب الاربعة فقد اتفقوا على عدم جوازه مطلقا ، اذنت العممة او لم تأذن . والقاعدة العامة عندهم في ذلك ، هي انه لا يجوز الجمع بين اثنتين لو كانت احداهما ذكرا لحرم عليه تزويج الاخرى ، فلو فرضنا العممة ذكرا ، وكانت عمما ، والعم لا يجوز له ان يتزوج من بنت أخيه ، ولو فرضنا بنت الاخ ذكرا وكانت ابن اخ ، ولا يجوز لابن الاخ الزواج من عمته (١) .

وفي موطن مالك ، انه لا يجوز الجمع بينهما ، لما رواه ابو هريرة عن الرسول (ص) « لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين الخالة وبنـتـ اختها ».

اما القاعدة السابقة ، فقد اوردتها الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ، قال : يحرم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا والاخرى اشـيـ حـرـمـ نـكـاحـهـ لـهـ بـقـرـابـهـ اوـ رـضـاعـ (٢) .

ونتيجة هذه القاعدة عدم الفرق بين دخول العممة على بنت الاخ او دخول بنت الاخ على العممة . وفي الكتاب المذكور يحرم الجمع بين عمتيـنـ ، وبين خالتـينـ ، ومثل لـلـأـوـلـ بما اذا زـوـجـ كلـ وـاحـدـ منـ اـثـنـيـنـ اـبـنـتـهـ لـلـأـخـ

---

١ - انظر الفقه على المذاهب الخمسة ، الزواج والطلاق ص ٢٦ .

٢ - انظر غـاـيـةـ المـتـهـيـ فـيـ الجـمـعـ بـيـنـ الـاقـنـاعـ وـالـمـتـهـيـ الجـزـءـ الثـالـثـ ص ٣٣ .

فأولدت كل واحدة بنتا ، فلا يجوز لشخص اخر ان يتزوج البنتين ، لأن كل واحدة منها حالة للآخر (١) ، ومثل للثاني بما اذا تزوج اثنان كل واحد ام الامر ، فأولدتتا بنتين فكل من البنتين تصبح عممة للآخر ، فلا يجوز لاحد ان يتزوج البنتين المذكورتين ، لأن كل واحدة منها عممة للآخر ولا يجوز الجمع بين عمتين .

وليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما يشير الى هذه الاحكام من قريب او بعيد .

---

١ - انظر الكتاب المذكور ص ٣٣ .

## الزواج من الكتابيات

لقد اتفق فقهاء الامامية على عدم صحة الزواج من المشركة ، والمراد بالشرك من يقول بـتعدد الآلهة ، واعتمدوا في ذلك على الكتاب والسنة الناهيتيـن عن الزواج من المشركة ، وقد جاء في الآية :

« ولا تنكحوا المشركـات حتى يؤمنـ ، ولا مـة مؤمنـة خـير من مـشـرـكـة ولو اعـجبـتـكم » . اما الزواج من اهل الكتاب ، كالـيهود والنـصارـى ، فقد جـوزـه جـمـاعـة من فـقهـاء الـامـامـيـة الـقـدـماء وـالـمـتأـخـرـين ، فـمـن الـقـدـماء مـحـمـد بن بـابـويـه الصـدـوق ، وـوـالـدـه وـهـمـا من اـعـلـام الشـيـعـة فيـ القـرـن الـرـابـع الـهـجـري ، وـمـن الـمـتأـخـرـين الشـيـخ مـحـمـد حـسـن ( صـاحـبـ الجـواـهـر ) فيـ الفـقـهـ الـجـعـفـريـ وـغـيـرـهـ مـعـتـمـدـينـ فيـ ذـلـكـ عـلـىـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ ، فـقـدـ جـاءـ فيـ الآـيـةـ الـخـامـسـةـ منـ سـوـرـةـ الـمـائـدـةـ : « وـالـمـحـصـنـاتـ مـنـ الـمـؤـمـنـاتـ ، وـالـمـحـصـنـاتـ مـنـ الـذـينـ اـوـتـواـ الـكـتـابـ » .

وجـاءـ فيـ روـاـيـةـ عـنـ أـبـيـ عـدـالـلـ الصـادـقـ (عـ) أـنـهـ قـالـ : إـذـ أـصـابـ الـمـسـلـمـةـ فـمـاـ يـصـنـعـ بـالـكـتـابـيـةـ ؟ـ وـإـذـ فـعـلـ فـلـيـمـنـعـهـ مـنـ شـرـبـ الـخـمـرـ وـأـكـلـ لـحـمـ الـخـنـزـirـ .

وفي رواية عبدالله بن سنان عن الامام الصادق (ع) انه قال في جواب من سأله عن الزواج بالكتابية : « ان نكاحهما احب الي من نكاح الناصبة » (١) .

والسائلون بجوازه قالوا : ان الآية التي نصت على عدم نكاح المشرفات ، لا تشمل الكتابيات ، اما الآية الثانية وهي قوله : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » . فهي منسوخة بالآية الخامسة من سورة المائدة التي نصت على جواز نكاحهن ، لأن سورة المائدة آخر سورة نزلت من القرآن ، ولا ناسخ لها ، وقد جاء عن الرسول (ص) ان سورة المائدة اخر سورة نزلت من القرآن ، فأحلوا حلالها ، وحرموا حرامها ، وعن علي (ع) : كان القرآن ينسخ بعضه ببعض ، وإنما يُؤخذ من رسول الله بأخره ، وكان آخر ما نزل عليه سورة المائدة التي نسخت ما قبلها ، ولم ينسخها شيء .

وفي هذا الحكم دعوة الى الآلفة والمحبة عن طريق اتصال المسلمين بغير المسلمين ، والى الاسلام عن طريق اتصال الناس بعضهم ببعض .

ومنع جماعة من فقهاء الشيعة زواج الكتابية ، واحتجوا بذلك بالآلية الكريمة ، « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » ، وببعض النصوص عن الإمامة (ع) ، وقد جاء في بعضها ، ان هذه الآية ناسخة ، للآلية الخامسة من سورة المائدة التي اباحت ذلك ، وروى زرارة بن اعين عن أبي جعفر الباقر (ع) ان الآية الخامسة من سورة المائدة منسوخة بقوله سبحانه : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

وفصل بعض الفقهاء بين العقد الدائم والمنقطع ، فأباحوه متعدة ، ومنعوه دواما ، وقد بحثوا هذه المسألة بحثا مفصلا في مجامييعهم الفقهية على ضوء النصوص التي وصلت اليهم من الكتاب والسنة .

ومجمل القول ان الاجتهاد الشيعي فسح المجال لكل فرد ان يحكم

---

١ - والمراد بالناصبة من اعلن البعض لعلي وولده (ع) .

بما يفهم من النصوص الاسلامية ، ولا يتقيد برأي احد وفهمه مهما بلغ من العظمة في العلم ، وقد كان الحال على ذلك بين الصحابة والتابعين ، وأئمة المذاهب الاربعة ، ولذا كثر بينهم الخلاف ، وتبينت آراؤهم في اكثـر الفروع والفروض الفقهية ، ولم يقع اهل السنة بهذا الجمود الفكري الا بعد سد باب الاجتهاد وفرض اراء ائمة المذاهب الاربعة على العلماء والمفكرين بالقوة ، وقد تبين مما ذكرنا ان حرمـة الزواج بالكتابية لم يقل به الا بعض فقهاء الشيعة ، والجائزون له ليسوا بأقل من المانعين ، والمانعون عنه ليسوا من الشيعة وحدهـم ، فقد منعه عمر بن الخطاب ، وحرمه ابـنه عبدالله .

وروى محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة ، ان حذيفة اليماني تزوج يهودية من المدائـن ؛ فكتب اليه عمر بن الخطاب : « اعزم عليك ان لا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها ، فاني اخاف ان يقتدي بك المسلمين ، ويختاروا نساء اهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنـة لنساء المسلمين » .

وقد سـئـل ولـدـه عبدالله عن نـكـاحـ اليـهـودـيـةـ والنـصـراـنـيـةـ ، فـقـالـ : ان الله حـرـمـ المـشـرـكـاتـ عـلـىـ الـمـسـلـمـيـنـ ، وـلـاـ اـعـلـمـ مـنـ الشـرـكـ شـيـئـاـ اـعـظـمـ مـنـ ان تـقـولـ رـبـهاـ عـيـسىـ اـبـنـ مـرـیـمـ (١) .

فعـمـرـ بنـ الخطـابـ قدـ منـعـ عـنـهـ لـاسـبـابـ اـجـتمـاعـيـةـ كـمـ جـاءـ فـيـ كـتـابـهـ الىـ حـذـيفـةـ . وـمـنـعـ عـنـهـ وـلـدـهـ وـهـوـ مـنـ اـئـمـةـ التـشـرـيـعـ عـنـدـ اـهـلـ السـنـةـ ، وـاحـتـجـ لـذـلـكـ بـالـآـيـةـ ٢٢١ـ مـنـ سـوـرـةـ الـبـقـرـةـ : « وـلـاـ تـنـحـوـ اـمـرـكـاتـ حـتـىـ يـؤـمـنـ » .

وـاـذـاـ منـعـ عـنـهـ بـعـضـ فـقـهـاءـ الشـيـعـةـ ، فـذـاكـ لـثـلـاـ يـتـأـثـرـ الرـجـلـ بـدـيـنـ زـوـجـتـهـ اوـ يـتـعـرـضـ لـبـعـضـ الـمـخـالـفـاتـ الـدـيـنـيـةـ الـتـيـ لـاـ تـتـجـنـبـ مـنـهاـ الـزـوـجـةـ حـسـبـ دـيـنـهاـ ، كـمـ يـشـيرـ اـلـىـ ذـلـكـ قـوـلـ الـامـامـ الصـادـقـ (عـ)ـ :

« اـذـاـ فـعـلـ فـلـيـمـنـعـهـ مـنـ شـرـبـ الـخـمـرـ وـاـكـلـ لـحـمـ الـخـنـزـirـ » .

---

١ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف ص ٨٧ و ٨٨ .

وقد اتفقت المذاهب الاربعة ، على ان للمسلم ان يتزوج بالكتابية ، ومن المؤسف ان اهل السنة يعتبرون حرمة الزواج من الكتابية من مختصات الحعفريين ، ويعتبرون ذلك وصمة على الفقه الشيعي ، مع ان القائلين بجوازه جماعة من اعيان فقهائهم ، والمانعون يلتقون مع امامين من ائمة التشريع عند اهل السنة وهما عمر بن الخطاب وولده عبدالله ، ومع ان المنع عنه ليس بعيدا عن النصوص الاسلامية ، ولا هو من مختصات الشيعة كما ذكرنا بالإضافة الى ان مالك بن انس في موطنه : يحرم الزواج من اماء اهل الكتاب ، ويدعى ان المراد من مختصات اهل الكتاب اللواتي اباحهن القرآن ، هن الحرائر ، واضاف الى ذلك ، ان الآية التي رخصت في نكاح الاماء قد اباحته اذا كن مؤمنات ، كما يستفاد من قوله سبحانه « فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات » .

ومع كل ذلك ذكر جماعة من شيوخ اهل السنة مع جملة من الفروع التي خالف فيها الشيعة جمهور المسلمين ، وفي ذلك يقول الشیخ الخضري في كتابه تاريخ التشريع الاسلامي ص ٢٦٤ و ٢٦٥ في معرض الانكار على الشيعة . ومن آرائهم التي يخالفون فيها اراء الجمهور .

(١) لا تزوج بنت الاخت على الخالة وبنت الاخت على العممة .

(٢) تحريم نكاح النصرانية واليهودية ، ويررون النص على ذلك منسوحا بقوله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » .

(٣) ليس للمريض ان يطلق ، وله ان يتزوج ، فان تزوج ودخل بها فجائز ، وان لم يدخل بها حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث .

(٤) لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة ، او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن رضاع امرأة غيرها .

(٥) ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنة نبيه اذا حاضت المرأة

وطهرت من حি�ضها أشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها ، فإذا طلقها كان املك برجعتها ما لم تحض ثلثا ، فان راجعها كانت عنده على تطليقه .

(٦) من قال لامرأته انت علي حرام ، او طلقها بائنة اوية ، او برية ، او خالية هذا كله ليس بشيء ، وانما الطلاق ان يقول لها بعد ما تظهر من حি�ضها قبل ان يجامعها ، انت طالق او اعتدي يريد بذلك الطلاق ، ويشهد على ذلك رجلين عدلين .

#### (٧) الطلاق الثلاث في مجلس واحد واحدة .

هذه الفروع السبعة لفت نظر الخضري وغيره من شيوخ السنة ، لأنها تخالف رأي الجمهور على حد تعبيره ، وقد أخذها الشيعة عن أئمتهم (ع) الذين أخذوا الفقه عن أبيهم علي (ع) وجدهم الرسول (ص) ، ولكن ذلك لا يكفي بنظر شيخوخ السنة ما لم يكن له شاهد من فقهاء أبي هريرة ، وكعب الاخبار ، وعكرمة وأمثالهم . مع ان المتبع للفقه الشيعي يرى مقدار عنایة الشيعة وحرصهم على تطبيق ارائهم ونظرياتهم الفقهية على مصادر التشريع الاسلامي سواء في ذلك هذه الفروع وغيرها . وقد ذكرنا ان المجوزين للجمع بين بنت الاخ وعمتها وبنت الاخت وخالتها ، يعتبرون الاذن السابق من العممة والخالة ، ويعتمدون في ذلك على الآية الكريمة التي تعرضت لن يحرم نكاحهن من النساء عيناً وجماعاً ، كما ذكرنا ، ان الجمهور الذي لا يصح مخالفتهم بنظر الخضري وغيره ، قد اعتمدوا على قاعدة لا تمت الى مصادر التشريع بسبب او نسب ، فالاعتماد على هذه القاعدة الوهمية في مقابل الكتاب والسنة ، بدعة في الدين ، وافتراء على الله سبحانه .

اما زواج المسلم بالكتابية ، فقد ذكرنا ان للشيعة قولين في ذلك ، وكل منهما شاهد من الكتاب والسنة ، والقائلون بعدم جوازه يتافقون مع جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وولده عبدالله ، وبعض ائمة المذاهب الاربعة في خصوص الاماء من اهل الكتاب .

اما عدم صحة طلاق المريض كما يدعوه الخضري وغيره على الشيعة ،

فهو من جملة الافتراضات التي ينسبها اعداء الشيعة اليهم ، وجميع فقهاء الشيعة منذ عصر الائمة قد تعرضوا لهذه المسألة في فقههم ، ونصوا على صحة طلاق المريض ، ولم يفرقوا بينه وبين طلاق الصحيح اذا كان بطلب منها او ببراء من المرض الذي طلقها فيه ؛ اما اذا لم يكن بطلب منها ، ولم يبرأ من مرضه الذي وقع فيه الطلاق ، فانها ترثه الى سنة من تاريخ الطلاق ، ولا يرثها هو اذا ماتت بعد انتهاء عدتها ولو بقي مريضا ، وقد اخذوا ذلك من فقه اهل البيت (ع) .

فقد روى عبيد الله الحلبى عن ابي عبدالله الصادق (ع) انه سأله عن الرجل يحضره الموت فيطلق زوجته ، أيجوز طلاقه ؟ قال : « نعم وان مات ورثته وان ماتت هي يرثها » .

وقال عليه السلام : « اذا طلق الرجل امراته في مرضه ورثته ما دام في مرضه ، وان انقضت عدتها الا ان يصح منه ، فقال له السائل : وان طال به المرض ؟ قال : ما بينه وبين سنة » .

ويتفق الشيعة مع الجمهور اتفاقا كلبا في صحة طلاق المريض ، ويختلفون معهم في بعض الفروض بعد الاتفاق على صحة الطلاق ، كما تختلف اراء ائمة المذاهب الاربعة في ذلك ، فالحنف يذهبون الى انها ترثه ما دامت في العدة بشرط ان لا يكون الطلاق برضاهما .

والحنابلة يذهبون الى انها ترثه ما لم يتزوج ، وان خرجت من العدة وطالت المدة ، والمالكية يرون انها ترثه وان تزوجت من غيره حتى ولو طالت المدة .

اما الشوافع فلهم قول بانها لا ترث حتى ولو ماتت في العدة (1) .

وقد سئل الامام الصادق (ع) عن السبب في توريث المرأة المطلقة من

---

1 - الفقه على المذاهب الخمسة الطلاق والنكاح ص ١٧٨

زوجها المريض اذا مات بعد مضي سنة من تاريخ الطلاق ، فقال : « هو الاضرار ، لانه اراد ان يمنعها الميراث فالزم به عقوبة له » .

بولا فرق عند الشيعة بين طلاق المريض ونکاحه من حيث وقوعهما صحيحين منه ، غایته انه لو تزوج بها وهو مريض ومات في مرضه قبل الدخول بها لا تستحق عليه مهرا ولا ميراثا وقد اخذوا ذلك من فقه اهل البيت (ع) .

اما تحديد الرضاع الذي يجب تحريم الرضيع على المرضعة بخمس عشرة رضعة ، او بيوم وليلة عن وطء شرعي وغير ذلك من الشروط التي اعتبرها الشيعة في ترتيب آثار النسب على الرضاع ، فقد اخذه الشيعة عن ائتهم (ع) ، وقد ذكرنا فيما مضى ان قول الامام بنزلة قول الرسول من حيث كونه دليلا شرعيا على الحكم ولا مجال للاجتهاد مع وجوده ووضوح دلالته ، والكتاب الكريم لم يتعرض الا لمبدأ التحريم حيث قال سبحانه : « وامهاتكم اللاتي ارضعنكم » ولم يتعرض لاكثر من ذلك ، كما وان الرسول اكد هذا المبدأ بقوله : « الرضاع لحمة للحمة النسب » .

وقوله : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » .

وجاء الائمة من ولده فبيتوا ما اجملته الاية ، واوضحوا المراد منها ومن نصوص الرسول (ص) فاخذ عنهم الشيعة شروط الرضاع المحرم ومدته وغير ذلك مما هو مدون في فقههم . اما غيرهم الذين يأخذون عن الصحابة والتابعين ايا كان ولا يأخذون عن اهل البيت ، فقد قاسوا الرضاع من ولادة غير شرعية على الولادة الشرعية والمرضعة الميتة على الحية ، ووصول اللبن الى جوف الطفل ولو من انفه على امتصاصه الثدي الذي به وحده يتحقق مفهوم الرضاع .

اما العدد الذي يجب الحاق الرضاع بالنسبة ، فلم يتفق عليه اهل السنة ، ليكون الخلاف فيه من جانب الشيعة وحدهم كما يدعى الشيخ الخضري . فالشافعية والحنابلة ، لا بد فيه من خمس رضعات على اقل

التقادير عندهم ، والاحناف والمالكية يكتفون ولو بقطرة واحدة (١) .

والتحديد بالخمسة بما فوق لم يرد في الكتاب الكريم ، ولا هو مروي عن الرسول (ص) ، اما التحديد الوارد في كتب الشيعة فهو من اراء ائمتهم (ع) التي هي من اراء الرسول واتواه ، وقد جاء فيما نقله رواة احاديثهم ، ان حديثهم حديث الرسول ، وانهم اذا حدثوا لا يحدثون الا بما يوافق كتاب الله او سنة رسوله ، وذكرنا ذلك فيما مضى مفصلا .

وعلى كل حال فالشيعة لا تضرهم مخالفه الجمهور لهم ، كما وان موافقه الجمهور لهم لا تزيدهم ايمانا ووثقا بصحة مناهجهم الفقهية وغيرها ، فالطريق المتبعة عندهم في استنباط الاحكام هو الكتاب والسنة ، فإذا لم يجدوا في الكتاب والسنة ما يكون دليلا على الحكم ، رجعوا الى حكم العقل الذي لا يخالف الكتاب ، ويتلاءم مع اغراض التشريع ومصالحة او الى الاصول التي وضعها الائمة في موارد الشك وفقدان النص .

واما وقوع الطلاق ثلاثة بلفظ واحد طلقة واحدة ، ففقهاء الشيعة بين من يقول ببطلانه ، وبين من يقول بوقوعه واحدة ، وهذا الرأي هو الشائع بين فقهاء الشيعة وافتى به اكثراهم ، اعتمادا على النصوص الصحيحة عن الرسول والائمة (ع) ، فقد اجازه الرسول واحدة ، عندما طلق ركانة بن عبد زيد زوجته ثلاثة في مجلس واحد ، وقال : انما هي واحدة ، فارجعها ان شئت (٢) ، والثابت عند المحدثين من السنة ان النبي لم يجزه الا واحدة ، ومضى على ذلك في عهد ابي بكر ، وثلاث سنين من خلافة عمر بن الخطاب ، ثم الوم الناس عليه ثلاثة ، لما رأى تتابع الناس عليه فقال : « اجيزوهم عليه » ، فاقرره عمر ثلاثة لان الناس قد التزموا به عقوبة لهم ، بعد ان كان باجماع المسلمين لا يقع الا واحدة في حياة الرسول ، وشطروا من الزمن بعد وفاته (٣) . قال الاستاذ خالد محمد خالد : لقد ترك عمر بن الخطاب النصوص الدينية المقدسة من القرآن

١ - الفقه على المذاهب الخمسة الزواج والطلاق ص ٣٦ .

٢ - تاريخ الفقه الاسلامي ص ٨٩ .

٣ - انظر المصدر السابق وتاريخ التشريع الاسلامي واعلام الموقعين لابن القيم .

وسنة الرسول عندما دعته المصلحة لذلك ، فيبينما يقسم القرآن للمؤلفة قلوبهم حظا من الزكاة ، ويؤيده الرسول وابو بكر ، يأتي عمر بن الخطاب ، فيقول : لا يعطى على الاسلام شيء ، وبينما يجيز الرسول بيع امهات الاولاد ، ويقتدي به ابو بكر ، يأتي عمر فيحرم بيعهن ، وبينما كان الطلاق الثالث في مجلس واحد يقع واحدة ، بحكم السنة والاجماع ، جاء عمر وحطم السنة والاجماع (١) وقال ابن القيم ان قوله تعالى : « الطلاق مرتان » لا يفهم منه الا وقوع الطلاق مرة بعد مرة ، وايد ذلك بقوله تعالى : « سنعدبهم مرتين » ، يقول الرسول (ص) لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين . فالعرف واللغة لا يفهمان من ذلك الا التعدد ، ووقوع الفعلمرة بعد اخرى . وبعد ان ذكر ان الآية لا تدل على البينونة بمجرد قول الزوج لزوجته انت طالق ثلاثة ، بعد ان ذكر ذلك قال : فهذا كتاب الله ، وهذه سنة رسول الله (ص) وهذه لغة العرب ، وهذا عرف التخاطب ، وهذا خليفة رسول الله ، والصحابة كلهم في عصره ، وهم يزيدون على الالف قطعا على هذا المذهب ، ثم استعرض جماعة من التابعين وتابعـي التابعين كانوا يفتون بوقـعه واحدة (٢) .

هذا كله مع ان جماعة من متأخرـي علماء السنة يوافقـون الشيعة فيما يذهبـون اليـه ، ومع ذلك فالخضـري يدعـي ان الشـيعة يخالفـون الجـمهور في هذا الحـكم من فـقهـهم ، ولو صـح ذلك على حد تعبـير الخـضرـي ، فالشـيعة يـوافقـون كـتاب الله وـسنة رسولـه ، واجـمـاعـ الصـحـابـةـ الـذـيـ اـسـتـمـرـ الىـ السـنـةـ الثـالـثـةـ منـ خـلـافـةـ عمرـ بنـ الخطـابـ اـمـاـ اـتـابـ العـجمـورـ فيـ هـذـاـ الحـكـمـ لـعـمـرـ بنـ الخطـابـ معـ مـخـالـفـتـهـ لـكـتابـ وـسـنـةـ وـاجـمـاعـ الصـحـابـةـ وـارـاءـ اـهـلـ الـبـيـتـ وـمـنـهـ عـلـيـ (ع)ـ فـلاـ يـرـاهـ الخـضرـيـ مـنـافـيـاـ لـاـصـولـ التـشـرـيعـ اـلـاسـلـامـيـ .

انـ الخـضرـيـ وـغـيرـهـ مـنـ شـيوـخـ اـهـلـ السـنـةـ يـتجـاهـلـونـ المـخـالـفـاتـ الكـثـيرـةـ الصـادـرـةـ مـنـ عـلـمـائـهـ وـائـمـةـ الـمـذاـهـبـ لـكـتابـ اللهـ وـسـنـةـ رسـولـهـ وـاجـمـاعـ الصـحـابـةـ ، وـالـاسـسـ الـمـتـبـعةـ فـيـ التـشـرـيعـ ، يـتجـاهـلـونـهاـ لـاـنـ اـبـطـالـهـاـ

١ - الدـيمـقـاطـيةـ لـلـاستـاذـ خـالـدـ صـ ١٥٠ .

٢ - انـظرـ اـعـلـامـ المـوقـعـينـ الـجـزـءـ الـثـالـثـ صـ ٤٤ـ ٤٥ـ ٤٦ـ .

من أهل السنة ، ويفضون بآثارهم وبصائرهم عنها ولو خالفت الكتاب والسنة ، نقدم إلى القراء بعض الأمثلة على ذلك :

(١) لقد جاء في فقه الأحناف أن من أبصر هلال شهر رمضان ، وشهد بذلك عند القاضي فرد شهادته ، له أن يتعمد الإفطار ولا كفارة عليه .

مع أن الكتاب والسنة ينصان على وجوب الصوم على من أبصر هلال رمضان أو علم بدخوله وعليه الكفاره لو افطر عامدا .

(٢) إذا استأجر امرأة ليزني بها لا للخدمة . فزنى بها لا حد عليه عند أبي حنيفة ، لوجود صورة المبيع وهو العقد ، وعلى هذا الأساس لو استأجر امه ، أو عمه أو غيرهما من أرحامه للزنى وزنى بها يسقط عنه الحد ، ولا شيء عليه ، لأنه أوجد العقد <sup>١</sup> وهو وإن لم يكن مبيحا واقعا ، إلا أنه بصورة المبيع .

(٣) إذا تزوج ذات رحم محرمة عليه كامه أو اخته أو عمه ، فوطئها وهو يعلم بحرمتها عليه ، وعدم صحة عقدها ، يسقط عنه الحد ، لأنه أوجد صورة المبيع وهو العقد .

(٤) إذا طلق امرأته ثلاثا ثم تزوجها قبل أن تنكح زوجا غيره سقط عنه الحد للسبب السابق ، وكذا لو تزوج امرأة حرمت عليه بالماهرة ، كأم زوجته مثلا ودخل بها يسقط عنه الحد لما ذكرنا لأن وجود صورة المبيع وإن كان عالما بفسادها كما لو عقد على امه مثلا ، ومع ذلك فيكون من موارد الشبهة التي تسقط بها الحدود (١) .

(٥) لو استأجر امرأة لكتنس بيته ، أو غسل ثيابه ، أو لنقل متاع من مكان إلى آخر ، له أن يطأها ما شاء ، ولا شيء عليه ، وله أن يستأجرها للزنى ويطأها ، ويسقط عنه الحد لوجود صورة المبيع .

---

١ - انظر هذه الفروع في كتاب تأسيس النصر للإمام عبيد الله بن عمر الدبوسي. الحنفي ص ٢٣ واعلام المؤمنين جزء واحد من ٤٦٠

ومن اراد ان يجامع زوجته في شهر رمضان له ذلك اذا لف على ذكره حريرة . وقد اورد هذه الفروض في اعلام الموقعين . والقائل بان استئجار المرأة لغسل الشياب وخلافه يبيح وطأها ولا حد على الواطئ ، القائل بذلك ابو حنيفة ، اما الفرض الثاني فقد اورده ابن القيم قوله لبعض الفقهاء ولم يصرح باسمه (١) .

(٦) اذا عقد الرجل على امرأة وغاب عنها سنتين فجاءت بولد ، وهو غائب عنها لم يطأها ولا اجتمع بها ولا رآها ، كان الولد له ، ويحكم بكونه ابنا له يرث كل منهما صاحبه وتترتب جميع آثار البنوة والابوة بينهما .

(٧) لو وكل الرجل الغائب رجلا ليعقد له وهو غائب عنها لم يرها ولم تره ، وجاءت بعد ذلك بولد ، وهي غائبة عنه قبل ان يراها وتراه يكون ابنا له ويثبت بينهما النسب ، وتترتب جميع اثاره ، ولو تزوج رجل امرأة وطلقها بعد زواجه منها ولو بلحظة قبل ان يدخل بها ، وجاءت بولد بعد ستة اشهر من تاريخ المقد ، الحق به وكان ابنا شرعا .

ومع هذا التوسيع في الفراش الذي لا يقره العقل والمنطق ، يدعون ان من كانت له سرية يطؤها ليلا ونهارا لم تكن فراشا له ، ولو جاءت بولد لم يتحقق به ، الا ان يدعيه ، او يستلحقه ، وبدون ذلك ، لا يكون ابنا لـ (٢) .

(٨) اذا غاب الزوج وانقطعت اخباره وتزوجت زوجته ، فاولدت من زوجها الثاني ولدا ، ثم تبين ان الزوج الاول حي فالولد له لا للزوج الثاني ، وقد افتى بذلك ابو حنيفة .

وقال تلميذه ابو يوسف : اذا جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من تاريخ زواجها بالثاني الحق بالاول ، ولو كانت غيبته سنتين متعددة ، وان

١ - انظر المجلد الثالث من اعلام الموقعين ص ١٨٨ و ١٩٢ .

٢ - انظر اعلام الموقعين الجزء الاول ص ٢٤٠ .

جاءت به لاكثر من ستة اشهر ، فهو للثاني .

وقال محمد بن الحسن الشيباني : ان جاءت به لاقل من سنتين فهو من الاول ، وان جاءت به لاكثر من سنتين فهو من الثاني (١) .

وقد اعتمد الاحناف في هذه الفروع على الحديث المشهور ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ، واحتدوا لذلك بأن المراد من الفراش هو العقد ، وان لم يحصل الوطء حتى اذا لم يجتمع بها الزوج ، او طلقها بعد لحظة من وقوع العقد عليها .

(٩) ويرى الاحناف ان طلاق السكران وعتقه صحيحان ، ويقع منه الطلاق والعتق ولو كان فاقدا لشعوره لا يعقل شيئاً ، كما يرى المالكية ان العزم على الشيء بمنزلة فعله ، تترتب عليه جميع الآثار الشرعية . فمن عزم على طلاق زوجته تطلق منه ولو لم ينشأ الطلاق ، ولو حلف ان لا يذهب الى السوق مثلاً ، وعزم بقلبه على الذهب يتحث ولو لم يذهب (٢) .

وعند الاحناف ان الطلاق يقع من الهazel ، والناسي ، فلو نطق به سهوا ، او خطأ ، او نسيانا خرجت الزوجة من عصمة زوجها ، وكذا لو وقع عن اكراه ، ويصح من الهazel عند مالك والشافعي (٣) .

وقال ابن القيم : فاما طلاق الهazel فيقع عند الجمهور ، وكذلك نكاحه ، كما صرخ به النص ، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين ، وحكاه ابو حفص عن احمد ، ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم عنه ، وعليه العمل عند اصحابه ، ان هزل النكاح والطلاق لازم بخلاف البيع (٤) .

وفي فقه أئمة الشيعة ، ان الطلاق الصحيح ، هو الذي يصدر عن

١ - تأسيس النظر لابي عبد الله الدبوسي الحنفي ص ٦٠ .

٢ - نفس المصدر ص ٤٩ .

٣ - الفقه على المذاهب الخمسة للعلامة مفتية ص ١٤٠ و ١٤١ .

٤ - انظر اعلام المؤمنين الجزء الثالث ص ١٣٥ و ١٣٦ .

قصد واختيار ، ولا بد فيه من التصميم السابق على انشائه والاختيار ، فلا يقع من الهازل والناسي ، ولا من الساهي والمكره ، والجنون والسكران ، ومن اي كان اذا لم يكن قاصدا له ، وجاء في الحديث عنهم : لا طلاق من لم يرد الطلاق ، ولا طلاق الا بنية .

وقال الامام الصادق : الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه ، ولا اضرار على العدة والستنة ، فلا يقع من المكره ولا المجبور ، ولا السكران والفضبان .

(١٠) وفي فقه الجمهور ان الكلب الاسود اذا مر بين يدي المصلي فسدت صلاته لانه شيطان ، اما الكلب الابيض وغيره من انواع الكلاب ، فلا تفسد الصلاة بمرورها بين يدي المصلي ، وعند الحنابلة لا يحفظ الماء للكلب الاسود ولو هلك عطشا ، ويحفظ لغيره من الكلاب ، وينتقل الفرض الى التيمم اذا لم يكن الكلب اسود ، واذا كان اسود يتبعن الوضوء به (١) .

(١١) اذا غسل الميت نفسه بعد موته فلا يحتاج الى من يغسله ثانية ، كما حدث ذلك للسيد احمد البدوي (٢) .

(١٢) اذا ادخلت المرأة اصبعها في فرجها ، وكانت مبلولة بماء او بدهن او ادخلت خشبة في فرجها وغيتها وجب عليها قضاء الصوم دون الكفارة ، كما نقل ذلك العلامة مفتني عن الفقه على المذاهب الاربعة في مقاله حول الخطوط العريضة لمحب الدين الخطيب ، الى كثير من امثال هذه الفروع التي تؤيدتها الادلة ولا تتفق مع العقل والمنطق ، ولو اردنا ان نحصي امثال هذه الاحكام في فقه الجمهور ، لبلغت كتابا مستقلا وبرز فقههم على واقعه ، ولكننا لا نزيد ان نتبع اخطاء البير ، ولا ان نكشف العورات ، وليس

---

١ - الجزء الثاني من اعلام الموقعين ص ٨٨ ، والفقه على المذاهب الاربعة مبحث الاسباب المبيحة للتيمم .

٢ - من مقال للعلامة مفتني ، حول الخطوط العريضة لمحب الدين الخطيب تلا عن حاشية البارجوري على شرح التعريف « باب غسل الجنائز » .

كتابنا لهذه الغاية ، ولو لا ان الخضري وغيره قد ذكروا من فقه الشيعة امثلة بقصد التوهين لا لسبب الا لانها تخالف فقه الجمهور على حد تعبيرهم ، لما تعرضت لهذه الامثلة من فقههم المخالفة لنصوص القرآن والسنة ، ولا تمت الى مبادىء التشريع بأية صلة .

ولقد عرضنا وجة نظر الشيعة في الفروع التي يدعي الخضري انها تخالف فقه الجمهور ، وتبين ان خلافهم مع الجمهور ليس كليا ، وانما هو في بعض الجزئيات لا غير ، ويختلف فقهاء الجمهور انفسهم في هذه الفروع باشد ما يختلف الشيعة معهم ، وتبين مما ذكرنا ان اراء الشيعة لم تخرج عن حدود الكتاب والسنة ، وليس فيها ما ينافي العقل ، ولا منطق التشريع ، ولو وجد فقيه واحد بين الاف فقهاء الجعفريين الذين نبغوا في الفقه والفوا فيه من عصر الائمة الى اليوم ، لو وجد فقيه واحد ، يقول بمقالة الجمهور في فرع واحد من الفروع التي نقلناها من كتبهم المعتبرة ، لاتخذوا من قوله سلاحا للطعن على فقه الشيعة ، وكان خارجا عن حدود الكتاب الكريم ، والشريعة المطهرة عندهم .

## نظام الارث

ولا بد لنا وقد انتهينا الى هذا المقام ، ان ننتقل الى باب اخر من ابواب الفقه لنعرض منه بعض الامثلة من تلك المبادئ العامة التي وضعها ائمة الشيعة في فقههم . لقد اقر القرآن مبدأ الارث للذكور والإناث ؛ وتحدى بتلك المبادئ النظام الذي اتبعه العرب في جاهليتهم من حرمان الإناث من متروكات آباءهم وارحامهم ، وشرع جملة من احكامه ، وفرض لكثير من طبقات الوراث سهاما في اموال مورثهم ، فنهج اهل البيت في الميراث ذات الزوج الذي وضعه القرآن الكريم ، وطبقه الرسول طيلة حياته ، وعلى نهج القرآن والرسول ، وضع ائمة الشيعة فقههم بامانة واحلاص .

وجاء فقهاء الشيعة من بعدهم فبحثوا المواريث كما هي مستوفاة من الكتاب والسنة ، وزعوا السهام على مراتب الوراث من حيث علاقتهم بالมورث ، فلم يقدموا بعيدا على القريب ، ولا القريب على الاقرب ، ولم يحرموا احدا من الطبقة التي تستوي من حيث الانتساب الى الميت ، ومن الثابت كما ذكرنا ان العرب قبل الاسلام ، قد حرموا الإناث من الميراث ، لأنهن لا يحملن السيف ، ولا يقرنن الضيف ، وحصروا الميراث باكبر ولد الذكور ، لانه هو الذي يقوم بالزعامه والضيافة ، فان لم يكن له ولد ذكر ،

كان الميراث لعصبة الاب ، ولما جاء الاسلام وضع للتراث مبدأ عاما لا حيف فيه على احد من اولياء الميت ذكورا واناثا ، وفاضل بينهم في السهام لمصالح اجتماعية لا بد من رعايتها ، لأن الذكر يتحمل من الاعباء والمسؤوليات ما لا تتحمله الانثى ، فهي في بيت ابها عالة عليه ، وفي بيت زوجها تستحق عليه الانفاق ، ولا تتحمل معه شيئا من اعباء الحياة وتکاليفها ، فيبقى لها كل ما لها بنظر الاسلام تدخره لنفسها ، وتتصرف فيه حسب ارادتها .

لقد وضع الاسلام مبدأ التوارث على اسس متينة من العدالة ، الاقرب فالاقرب ، قال سبحانه : « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله » « والاقريون اولى بالمعروف ، رجالا كانوا ام نساء » وابطل بهذا التشريع ما كان عليه العرب في جاهليتهم ، ونص فقهاء الشيعة على تحديد مراتب الوراث ، ومقدار سهامهم في متروكات الميت ، بينما نهج غيرهم النهج الجاهلي المبني على التعصب للرجل وحرمان الانثى ، فقد قال المالكية والشافعية ان اولاد البنات والاخوات ، واولاد الاخوة لام ، والعمات من جميع الجهات والعم لام ، والخالات والاخوال من اي جهة كانوا ، وبنات العم والجد لام ، كل هؤلاء لا يرثون شيئا ابدا ، و شأنهم شأن الاجانب بالقياس الى غيرهم من الذكور المنتسبين الى الميت ، فلو مات انسان ولا رحم له الا واحدا من هؤلاء مثلا ، تعطى تركته لبيت المال ، ويحرم منها من كان موجودا من هذه الاصناف ، لانهم ليسوا بذوي فرض في كتاب الله ولا من عصبة الميت .

اما الحنابلة والحناف ، فيرون ان هؤلاء جميعهم من ذوي الارحام ، ولكنهم في رتبة متاخرة عن اصحاب الفروض والعصبات ، ولو لا نص القرآن على ميراث البنت والاخت والاخوات لاب ، والاخوة والاخوات لام ، لكان شأنهن كغيرهن من الاناث ومن يتقرب بهن (١) .

وقال الشيخ حسين محمد مخلوف مفتی الديار المصرية: ان علماء الميراث

١ - الوصايا والواريث في الفقه عن المذاهب الخمسة للعلامة مفتیة .

خصوا بعض القرابة باسم اصحاب الفروض ، وهم الذين فرض الله لهم سهاما في التركة ، وبعض القرابة باسم العصبات ، وهم الذين لم تعين لهم سهام فيها ، وإنما يأخذون ما بقي عن اصحاب الفروض من السهام ، وخصوا من ليسوا اصحاب فروض ولا عصبات باسم ذوي الارحام ، وهؤلاء بنظر بعض الصحابة والتابعين يرثون بالوصف العام ، اذا لم يكن للميت ورثة من اصحاب الفروض والعصبات النسبيين ، والى ذلك ذهب ابو حنيفة واصحابه واحمد بن حنبل ، وذهب بعض الصحابة والتابعين ، ومالك والشافعي الى انه لا ميراث لذوي الارحام ، لأنهم ليسوا بأصحاب فروض ولا عصبة ، واذا لم يوجد للميت وارث من هذين النوعين يرجع ماله لبيت مال المسلمين (١) .

وما ذكرناه من الأمثلة كالعلمات والخالات والأخوال سواء كانوا من جهة الأم او الاب واولاد الاخوات والاخوة لأم وسائر الاناث اذا لم يكن اخوات او بنات هؤلاء جميعهم ليسوا من اصحاب الفروض ولا من العصبات ، فعلى قول الشافعي ومالك واتباعهما يحرمون من الميراث ، لأن الله سبحانه بين في آية المواريث نصيب اصحاب الفروض والعصبات ، ولم يذكر شيئاً للذوي الارحام ولو كان لهم نصيب لبينه ، وعلى قول الاخفاف والحنابلة انما يرثون في رتبة متأخرة عن اصحاب الفروض والعصبات ، وهم بين قائل بتوريتهم من حيث منزلتهم من الميت الاقرب فالاقرب ، فإذا مات الميت عن بنت بنت اخت ، فهذا ليس من اصحاب الفروض ولا من العصبات ، والميراث ينحصر ببنت البنت لانها اقرب من بنت الاخت ، وهكذا لاحظ هؤلاء الاقرب فالاقرب ، ومن بينهم الاخفاف ، وبين قائل بتتنزيل كل واحد من ذوي الارحام عند الاجتماع مع غيره من منزلة من يتقارب به فينزل كل فرع منزلة اهله ، وهكذا كل درجة تكون بمنزلة اصلها ، فإذا مات الميت عن بنت البنت وبنت الاخت كان المال بينهما نصفين ، لأن بنت البنت بمنزلة البنت ، وبنت الاخت بمنزلة الاخت وللاخت النصف بالتعصيب اذا لم يكن معها اخ واجتمعت مع البنت ، وفيما لو ترك بنت بنت ، وبنت ابن ، فالمال عندهم يقسم ارباعاً لبنت البنت ثلاثة ارباعه ،

<sup>١</sup> انظر المواريث في الشريعة الاسلامية للشيخ حسين مخلوف ص ١٣٢ و ١٣١ .

ولبنت بنت الابن ربعة ، لأن بنت البنت بمنزلة البنت لها النصف ، وبنت بنت الابن بمنزلة بنت الابن لها السادس نصيب امها بالتعصيب ليتحقق الثالثان المنصوص عليهما بالأية : « فان كن نساء فوق اثنتين فلهن الثالثان » والثالث الباقى يقسم عليهما بحسب سهامهما فيكون لبنت البنت ثلاثة اربع التركة ، ولبنت بنت الابن ربها ، ومن امثاله عند اصحاب هذا المذهب ما لو ترك الميت بنت ابن ، وابن بنت بنت ، فان الاولى تنزل منزلة بنت الابن ، والثانية بمنزلة بنت البنت ، واذا اجتمعت بنت الابن مع بنت البنت ، كان الميراث لبنت الابن لأنها من اصحاب الفروض ، وهكذا يكون ميراث ذوي الارحام عندهم ، فقد يقدمون فريقا على آخر مع انهم في مرتبة واحدة من حيث الاتصال بالميراث .

وقال بعضهم باشتراك ذوي الارحام جميعهم من غير ميزة لاحد على اخر ، اذا اجتمعت بنت مع بنت بنت خال ، كان المال بينهم بالسوية ولو كانوا ذكورا واناثا اشترکوا فيه ، البعيد والقريب في ذلك سواء (١) .

ويدعى الشيخ مخلوف أن هذا المذهب قد هجر ، وقد وقع اهل السنة بمخالفات كثيرة في المواريث للكتاب والسنة كما ظهر من الامثلة التي اوردنها ، ومن كتبهم التي الفوها في المواريث ، والذي اوقعهم في هذه المخالفات قولهم بالتعصيب ، وهو اشتراك العصبة مع ذوي الفرض القريب ، كاشراك الاخ مع البنت ، والاخت معها اذا لم يكن معها اخ ، واشتراك العم مع الاخت وغير ذلك من فروع التعصيب ، والتزامهم بدخول النقص على جميع الوراث اصحاب الفروض وغيرهم فيما لو زادت السهام على الفريضة كما افتى بذلك عمر بن الخطاب في المسالة المعروفة بالقول .

وقد انكر الامامية التعصيب لعدم ثويقهم بالادلة التي اعتمدتها اهل السنة ، كما انكروا القول بمعنى المعرفة عند السنة اعتمادا على النصوص الروية عندهم عن اهل البيت ، واعتبروا النصوص القرآنية

١ - انظر المواريث في الشريعة الاسلامية ص ١٣٣ و ١٣٤ و ١٣٥ .

وفقه أهل البيت اساسا في توزيع الميراث وتعيين السهام لكل من يتصل بالمييت قريبا كان او بعيدا ، فالآباء والآولاد لا يشاركون احد ، لأنهم الأقرب الى الميت ، وأولادهم يقومون مقامهم عند عدمهم فلاولاد الإناث الثالث ولو لاد الذكور الثلثان يقتسمونه للذكر مثل حظ الإناثين ، وقد نص على ذلك الإمام الصادق ، وولده الإمام موسى بن جعفر ، « بنات البنت يقمن مقام البنت ، وبنات الابن يقمن مقام الابن » .

اما مع وجود البنت او الابن ، فلا يرث اولادهم شيئا ، لوجود من هو اقرب منهم الى الميت ، وفي مواريث اهل السنة ، ان ولد الولد يشارك الولد في بعض الفروض ، ومن امثلة ذلك :

(١) توفي رجل عن بنت وبنت ابن ، واب ، للبنت النصف ولبنت الابن السادس ، وللاب السادس ، واذا تعددت بنات الابن اشتركن في السادس .

(٢) توفي رجل عن بنت ، وبنت ابن ، وابن ابن ، فللبنات النصف ، والباقي لبنت الابن وابن الابن .

(٣) توفي رجل عن بنت وابن ابن ، وبنت ابن ابن ، كان للبنت النصف ، ولابن الابن الباقي ، ولا شيء لبنت ابن الابن (١) .

اما الاخوة فهم في مرتبة الاجداد عند الامامية ، لأن كلا منهما يتقارب الى الميت بأبيه . وعليهما توزع التركة ، اذا انفرد الاخوة كان الحال بينهم للذكر مثل حظ الإناثين ، ويمنع الاخ الشقيق الاخ من الاب ، لانه اقرب منه للميت .

وفي فقه السنة ان الاخت من الاب تشارك الاخت الشقيقة ، اذا كان للميت اخت شقيقة ، واخت لاب ، فللشقيقة النصف ، وللاخت لاب

---

١ - المواريث في الشريعة الاسلامية ص ٤٥ و ٥٥ .

السدس تمام الثلثين ، فإذا كان معها أخ لا ياشتركا في السادس للذكر مثل حظ الإناثين ، أما إذا كان للميت اختان شقيقتان ، واخت وآخر لا ياشترث معه الباقى عن الثلثين ، ويقال له عندهم الآخر المبارك لأنها ورثت بسببه (١) .

ويرث الآخر من الأم عند الإمامية السادس إن كان واحداً ، وإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثالث ، يتقاسموه بالسوية وإن كانوا رجالاً ونساءً .

اما الأجداد ، فإن لم يكن للميت وارث في مرتبتهم ، وكانوا من جهة الاب ، كان للذكر مثل حظ الإناثين ، وإذا اجتمع أجداد الاب والام ، كان ل الواحد أو الأكثر من أجداد الأم الثالث ، يتقاسموه بينهم بالسوية ، وإذا اجتمعوا مع الأخوة تساوى الجد من الاب مع الآخر في النصيب وتساوت الجدة من الاب مع الاخت ، والجد للأب مع الاخت له الثنائي ، ومع الآخرين له النصف ، وهكذا سهام بقية الفروض للذكر مثل حظ الإناثين مع مراعاة مبدأ القرابة الذي يدور عليه توزيع الميراث عند الشيعة .

وجاء في رواية زرارة وأخيه بكير ، ومحمد بن مسلم وبريدة العجلبي عن الإمام الصادق : « ان الجد مع الأخوة من الاب يصير مثل واحد من الأخوة ما بلغوا ، فإن كانوا أخوين أو مائة ألف فله نصيب أحدهم ، وإن ترك الرجل جده واخته للذكر مثل حظ الإناثين وإن كانتا اختين فالنصف للجد والنصف الآخر للأختين ، وإن كان أكثر من ذلك فعلى هذا الحساب ».

وقد ورث السنة الأجداد مع الأخوة حسبما توصل إليه اجتهاد الصحابة ، لزعمهم عدم النص على ذلك في الكتاب وسنة الرسول ، لذا فإن الجد يحجب الأخوة من الأم سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً ، بالإجماع ، وإن كان معه أخوة أشقاء أو لأب ، فقد ذهب أبو حنيفة إلى أن الجد يحجبهم

---

١ - انظر المبادئ الشرعية في الحجر والنفقات والواريث والوصية على المذهب الحنفي للدكتور صبحي المحمصاني ص ٢٠٧

عن الارث كما يحجبهم الاب ، وبذلك افتى جماعة من الصحابة والتابعين منهم ابو بكر وعمر ، وذهب جماعة منهم الى رأي علي (ع) بعد ان افتى باشتراك الجد مع الاخ في الميراث وعلى ذلك الشافعية والمالكية والحنابلة (١) .

وقال هؤلاء ان الجد يقوم مقام الاب في الارث مع الاولاد كما يقوم مقامه في حجب اخوة المتوفى واخواته لامه ، وأما في حجب الاخوة والأخوات لأبوين او لاب ، فلا يقوم مقامه فيه ، بل يقاسمهم ويكون أحدهم ، وقد اخذ القانون بهذا المذهب لظهور المصلحة في الاخذ به (٢) .

وقد اختلف اصحاب هذا القول في مقدار نصيبه ، فذهب جماعة منهم الى انه يرث معهم بالتعصيب ، اذا كان نصيبه اكبر من السدس ،اما اذا لزم من اشتراكه معهم ان يكون نصيبه اقل من السدس ، كان له في مثل ذلك السدس ، ومثلوا لذلك بما اذا كان معه ستة اخوة فاكثر ، فالسدس يكون خيرا له ، اذ لو ورث معهم بالتعصيب في مثل ذلك لم يبلغ نصيبه السدس ، اما اذا كانوا اقل من ذلك بان كانوا اربعة او اقل ورث معهم بالتعصيب ، واضافوا الى ذلك صورا ، بعضها يرث فيها السدس ، وبعضها اكبر من ذلك .

منها انه لو كان معه اخت لابوين او لاب ، كان للاخت النصف فرضا ، والنصف الثاني له بالتعصيب .

ومنها لو كان معه اختان شقيقتان ، واخت واحت لاب ، كان للاثنتين الثلثان ، وللجد السدس ، وللاخت والاخ من الاب السدس .

ومنها لو كان معه بنتان واحنة واحبات ، كان للبنتين الثلثان ، ولله السدس ، والباقي للاخوة والأخوات ، لأن السدس خير له .

---

١ - انظر تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف ص ٥٩ و ٦٠ و ٦١ ، وتاريخ التشريع للحضرى ص ٢٨٨

٢ - المواريث في الشريعة الاسلامية للشيخ حسين محمد مخلوف ص ٨٣ .

وذهب آخرون و منهم الشافعية ، انه يرث معهم بالتعصيب اذا لحقه بالمقاسمة ثلث المال او اكثر ، اما اذا لحقه اقل من الثلث اخذ الثلث ، كما اذا ترك الميت جدا و اخوين واخت ، فللجد في مثل ذلك الثالث ، لانه اذا ورث معهم بالمقاسمة كانت سهامه اقل من الثالث ، ولهم اقوال اخرى في هذه المسألة ، وكلها لا تنطبق على المبادئ العامة التي وضعها القرآن ونصت عليها السنة في توزيع الميراث (١) .

ومجمل القول ، ان السنة في المواريث يختلفون مع الامامية اختلافا كلية في ترتيب الطبقات ، وتوزيع السهام ، ولم يتزموا مبدأ القرابة في اكثرا فروض الارث ، والقائلون منهم بمراعاة هذا المبدأ في بعض الموارد ، لم يوزعوا السهام بمقتضاه ، كما تبين ذلك من الامثلة السابقة ، فقد ورثوا بعيدا مع القريب ، وحرموا الانثى جريأا على النظام الجاهلي ، والذي اوقعهم في اكثرا هذه المخالفات لظواهر الكتاب ونصوص السنة التزامهم بالتعصيب في كثير من فروضهم الارثية .

ونكتفي بهذا المقدار من الامثلة من فقه الامامية الذين نهجوا نهج اهل البيت (ع) ، وقد اخترنا من فقههم هذه الامثلة من بعض الابواب الفقهية وعرضنا نظرهم فيها حسب المخطط الذي وضعه لهم الائمة (ع) ، وليس بوسعنا ان نزيد على هذه الامثلة ، لأن ذلك يحتاج الى كتاب خاص و وقت طويل ، وقد اوجزنا الحديث حول هذه الامثلة ، واكتفينا بعرضها بدون تحقيق علمي ، ولا ترجيح لرأي على اخر ، وقد اردنا من ايراد هذه الحفنة القليلة من الامثلة الفقهية ان نضع بين ايدي القراء صورة عن هذا النتاج الفكري الذي وضع اهل البيت اسسه وقواعدـه كما نص عليها القرآن ونطقت بها السنة ، وفي حدودهما كانت تلك الجولات الموقفة لل الفكر الشيعي في ميدان التشريع ، ويبدو ذلك واضحا من تلك النماذج الفقهية التي اوردناها في هذا الفصل ، وقد عرضنا ما يقارنها من فقه المذاهب الاخرى من غير ان نصوب او نخطئ احدا منهم ، فلكل اتجاهاته ومنهجه ، وسيجد القراء عددا من الشواهد على ما ندعيه ، ومنه سبحانه نستمد التوفيق والهدایة .

---

١ - انظر المواريث في الشريعة الاسلامية ص ٨٥ و ٨٦ .

## لحة عن تاريخ المذاهب الاربعة

أبو حنيفة

مما لا بد منه لكل كائن حي ان يتطور من حال الى حال حسب الظروف والملابسات التي تحيط بالأشياء ، والفكر كغيره من الكائنات التي تتطور من حال الى حال ما دامت الحياة تتطور وتتغير اساليبها ومقوماتها ، فهو يسير باطراود لا يكل ولا يمل ، وكيفما اتجه الانسان وجد الفكر سبيلا واعطى من ثمراته ما لذ وطاب من انواع العلوم والفنون ، بذلك كان من المستحيل خنق الافكار ، وانما الممكن هو توجيه الفكر الى ناحية خاصة لصالح فئة من الناس او مجموعة من البشر ، وكان سد باب الاجتهاد في القرن الرابع الهجري وتحديد الانتاج الفكري فيما يتعلق بالتشريع من الاخطاء الجسمانية التي لا مبرر لها ، بعد ان استمر اكثر من ثلاثة قرون مفتوحا ، انتج خلالها الفكر الاسلامي في الفقه واصوله ثروة خالدة امتد التشريع الاسلامي بالقوة واسباب البقاء والخلود .

لقد عرف الفقهاء الفقه بأنه العلم بالاحكام الشرعية التي تعرض افعال المكلفين ، فالافعال هي الموضوعات للاحكام ، وهي كثيرة تتعدد مع الزمان لا يحصيها العادون ، وفي كل زمان نجد منها انواعا واصنافا لا تشبه ما سبقها من افعال الناس واثيائهم ، ولاحل ذلك كان الاجتهد ضرورة لا محيد عنها تفرضه الازمان ، وتدعوا اليه الحياة المتطورة يوما بعد يوم ،

لمعرفة الاحكام التي تعرض للافعال المتتجدة مع الزمن ، وقد رافق الاجتهداد حياة المسلمين منذ وفاة الرسول (ص) وخالف الصحابة بعض النصوص الاسلامية ، اعتمادا على بعض المصالح التي كانت تفرض عليهم هذه الاجتهادات ، ومما لا شك فيه ان دائرة الاجتهداد كانت تتسع كلما اتسع الاسلام الذي اطل عليهم بالنعم والجاه والاموال ، فاصبح فقه الصحابة والتبعين يتميز بعدم الجمود على النصوص الاسلامية ويميل الى البحث عن العلل والاغراض التي يهدف التشريع الى تحقيقها ، وكان مما لا بد منه ان تختلف آراء العلماء في الفقه بعد هذا التطور المموس في تفكيرهم واتجاهاتهم ، ولا سيما وهم متفاوتون فيما وصل اليهم من سنة الرسول وفي افهمهم وتفكيرهم والظروف التي تحيط بهم ، كما ساهم في تطوير الاجتهداد وشيوخ الفقه في البلدان انتشار الفقه بين الوالي في العصر الاموي ، ومنهم كان ابو حنيفة ، النعمان بن ثابت ، المؤسس الاول لذهب الانحاف ، وهو المذهب الاول من المذاهب الاربعة الذي يعتمد على الرأي في اكثر نواحيه . وفي عصره اصبح الفقه في اكثر المدن الاسلامية بيده الوالي ، ومن بينهم نبغ ابو حنيفة واصبح مرجعا في مناهجه واتجاهاته ، وجاء في العقد الفريد : ان عيسى بن موسى سأل ابن ابي ليلى عن فقهاء البلدان، فعد له جميع الفقهاء في البلدان الاسلامية، مدنها وعواصمها، فاذا هم جمیعا من الوالي ، فاسود وجهه ولاح عليه الشر ، ولما وصل الى ابراهيم النخعي والشعبي وهما عربيان كبر لذلك وارتاحت له نفسه . واورد هذا الحديث المكي في كتابه مناقب ابي حنيفة ، وعلل ذلك بعض الكتاب بالأسباب التالية : الاول ان العرب كانت لهم السيادة والسلطان ، وقد شغلتهم الحرب عن العلم والدرس ، والموالي وجدوا فراغا بعد ان فقدوا سلطانهم فانصرفوا الى العلم فنبغوا فيه .

الثاني ان الصحابة قد استكثروا من الوالي ، وكانوا يلزموهم في غدوهم ورواحهم فأخذوا منهم علم الرسول ، ولما انتهى عهدهم ظهروا من بعدهم .

الثالث ان الوالي ينسبون الى امم عريقة بالحضارة والعمaran والعلم ، فكان لذلك اثره في تكوين افكارهم وتوجيهه اذهانهم ونزعهم اليه وبروزهم فيه على العرب الفاتحين ، ومهمما كانت الاسباب والملابسات ،

فابو حنيفة هو أحد أولئك الاعلام في عصره ، وقد ولد في الكوفة سنة ثمانين بعد الهجرة كما يرى ذلك اكثر المؤرخين ، وفي رواية حفيده عمر بن حماد بن ابي حنيفة ان اباه ثابت ابن زوطى الفارسي ، وجده من كابل وقد وقع اسيرا بيد العرب عندما فتحوا ايران ، واسترقه بعض بنى تميم بن ثعلبة ، ثم اعتقد فكان ولاؤه لهذه القبيلة ، وجاء في رواية اخرى عن اسماعيل بن حماد الحفيد الثاني لابي حنيفة ، ان جده ابا حنيفة ، هو النعمان بن ثابت بن النعمان بن المربان ، والمربان هو الرئيس من ابناء الفرس الاحرار ، وفي رواية اخرى مهجورة ، انه عربي الاصل ينتمي الى بني اسد ، ومهمما كان نسبه واصله ، فقد نشأ في الكوفة وعاش اكثر حياته بين اهلها تاجرا في المرحلة الاولى من حياته ثم متعملا وتعلم ، وكانت الكوفة احدى مدن العراق ، وال伊拉克 قبل الاسلام كان موطننا لمدنيات قديمة انشأها السريان راجت فيها فلسفة اليونان وحكمة الفرس ، وفيه مذاهب كانت قبل الاسلام ، وبعد الاسلام أصبح مزيجا من اجناس مختلفة ظهرت بينهم الفرق المختلفة ، واقام فيه على مدة خلافته ، وترك فيه علماء واسعا بقي عند التابعين ، ولكنهم كانوا لا يستطيعون اظهاره خوفا من الامويين ، في هذا البلد المليء بالاجناس المختلفة التأثير على نظام الحكم في اكثر حالاته نشأ ابو حنيفة تاجرا موفقا في تجارته ، ثم لازم العلماء واصبح من اعلام عصره ، وروى المحدثون عنه انه قال : « مررت يوما على الشعبي فدعاني وقال لي : الى من تختلف ؟ فقلت الى السوق : قال لم اعن الاختلاف الى السوق وانما عننت الاختلاف الى العلماء : ثم قال لي عليك بالنظر ومجالسة العلماء ، فاني ارى فيك يقطنة وحركة ، فوقع ذلك في قلبي ، فتركت الاختلاف الى السوق واخذت في طلب العلم » ، ويروى عنه تلميذه ابو يوسف انه انصرف الى علم الفقه بعد ان فكر في نتائج بقية العلوم والفنون فلم ير اسلام دينه ودنياه من الفقه ، وفي رواية اخرى : انه اخذ من جميع العلوم التي كانت في عصره وانتهى اخيرا الى الفقه ، فانصرف اليه ولازم حماد بن سليمان وكان من الوالي وبقي معه الى ان مات حماد سنة ١٢٠ ، وحدث عن نفسه انه لازم حماد بن سليمان ثمانية عشر عاما ، وعاش ابو حنيفة سبعين عاما ، منها اثنان وخمسون في العصر الاموي ، وثمانية عشر عاما في العصر العباسي ، ولم يحدث التاريخ عنه بانه اشتراك مع الامويين او العباسيين في عمل او أيدهم في قول او رأي ، وجاء

عنه انه قال حينما خرج زيد بن علي (ع) على هشام بن عبد الملك : « لو علمت ان الناس لا يخذلونه كما خذلوا اباه لجاهدت معه ، لانه امام حق ، ولكنني اعينه بمالی » ثم ارسل اليه عشرة الاف درهم ، وقال للرسول الذي حملها اليه أبسط عندي له . وجاء عنه ايضا انه قال : « ان خروجه يضاهي خروج النبي (ص) يوم بدر » .

ومما يؤكد انه كان حاقدا على الامويين ان ابن هبيرة حينما كان واليا على الكوفة جمع الفقهاء فولهم بعض الاعمال ، وكان من بينهم ابن ابي ليلي ، وابن شبرمة ، وداود بن هند ، وامتنع ابو حنيفة ان يتولى له عملا فحبسه وجلده بالسياط اياما متواصلات حتى كاد ان يموت ، واخيرا استطاع الفرار من الحبس بواسطة الجлад ، وخرج الى مكة فاقام بها الى ان ظهر ابو العباس السفاح (١) والظاهر من تتبع سيرته ان موقفه مع العباسيين كان سلبيا فلم يشتراك معهم في اي عمل من اعمالهم بالرغم من ان المنصور كان يتقرب اليه بالهدايا والاموال والمع عليه ان يتولى له منصب القضاء ، ولما يئس منه حبسه وجلده مائة وعشرة اسواط كانت بها نهايته سنة ١٥٠ ببغداد .

وقد اخذ الفقه عن جماعة من التابعين اولهم حماد بن ابي سلمة ، المعروف بالاشعري ، لانه كان مولى لابراهيم بن ابي موسى الاشعري ، وتتلذد حماد على ابراهيم النخعي والشعبي ، واخذ هذان عن علقة بن قيس ، وشريح القاضي وغيرهما من فقهاء العراق الذين اخذوا عن علي (ع) وعبد الله بن مسعود ، وتأثر ابو حنيفة بمنهج استاذه حماد بن ابي سلمة واسرف في استعمال الرأي والقياس في اكثر تفريعاته وفتاويه ، وقال فيه مالك بن انس : لو جاء الى اساطينكم هذه فقايسكم على انها خشب لظننتم انها خشب ، ولذا فانه لم يستقر على رأي خاص ، لانه يعتمد في فقهه على استخراج العلل والمصالح ، فيرى اليوم رأيا ، ويرى خلافه في اليوم الثاني . وجاء عنه انه كان ينهى تلميذه ابا يوسف عن كتابة

١ - انظر ابا حنيفة للأستاذ ابي زهرة ص ٣٢ - ٣٤ عن المجلد الاول من مناقب ابي حنيفة للمكي .

أرأته : وقال له : ويحك يا يعقوب لا تكتب عنِي ، فاني قد ارى اليوم رأيا  
فاترکه غدا وارى رأيا غدا فاترکه بعد غد .

وقال عنه الدھلوي : كان ابو حنيفة الزمھم بمذهب ابراهيم واقرائه  
لا يتجاوزه الى ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبہ ،  
ومضی في وصفه قائلا : وان شئت ان تعلم حقيقة ما قلناه ، فلخص اقوال  
ابراهيم واقرائه من كتاب الاثار ، وجامع عبد الرزاق ، ومصنف ابی بکر  
ابن شيبة ، ثم قايسه بمذهب ابی حنيفة تجدہ لا يفارق تلك الحجة الا في  
مواضع يسيرة ، ومن ذلك تبين انه كان تابعا لابراهيم النخعي شیخ  
حمداد ، وهو أحد اصحاب الرأي ، ولم يكن مجددا في منهجه الفقهي ، وإنما  
كان مسرفا فيه الى حد تجاوز ما كان مأولا فا عند شیوخه وبين علماء  
عصره ، فان الامامين الباقر والصادق (ع) قد انكرا عليه هذه الطريقة  
وناظراه في القياس ، لاقناعه بفساد هذا المنهج . ولم يرد في كتب الانوار  
ما يشير الى ان الامامين العظيمين قد انكرا على ابراهيم النخعي واقرائه  
استعمال القياس او الاكتثار منه ، مع انه كان معاصرالباقر وادرک شطرا  
من حياة الامام الصادق ، فلا بد وان يكون الرأي الذي اشتهر به ابراهيم  
واقرائه من نوع الاجتهاد في مقابل الفقهاء الذين كانوا يتوقفون عن الفتوى  
اذا لم يجدوا نصا شرعيا على حكم الواقعه ، وقد ذكرنا هذا المعنى في  
الفصول السابقة ، على ان ابراهيم والشعبي وغيرهما قد اخذوا الفقه  
عن تلقاه من علي (ع) وعبدالله بن مسعود ، والثابت عنهمما انهما كانوا لا  
يجيزان استعمال القياس في الشريعة (١) .

والنتيجة من ذلك ان ابا حنيفة قد اختط لنفسه طريقا جديدا لم  
يكن مأولا فا عند شیوخه وغيرهم من الفقهاء ، وبذلك اشتهر على غيره من  
فقهاء عصره ، فقهاء الرأي والاثر ، وراج مذهبہ حتى في عصره ، لأنهم رأوا  
في كثرة تفريعاته حلو لاكثر المشاكل التي قد يستعصي حلها عن طريق  
الآثار .

---

١ - انظر ابا حنيفة للشيخ ابی زهرة ص ٦٦ .

ومهما كان الحال فقد توفي استاذه الاول حماد بن سلمة بعد ان لازمه ثمانية عشر عاما ، فاتصل بغيره من الفقهاء ، وأخذ عن زيد بن علي و أخيه محمد الباقر (ع) .

قال الاستاذ ابو زهرة : لقد التقى بالائمة ، زيد بن علي ومحمد الباقر ، وابي محمد عبدالله بن الحسن ، وتتلمذ لزيد بن علي سنتين ، وأخذ عنه في مقابلاته معه مرات عديدة ، وتتلمذ على عبدالله بن الحسن ابن الحسن السبط (ع) ، وكأنه له معه مودة ، وصلاتوثيقة، والتقى بالامام محمد الباقر وأخذ عنه وناظره الباقر في القياس ، كما جاء في حوار طويل جرى بينهما ، والزمه الامام الباقر على مذهبة بأمور لم يستطع التخلص منها ، وقد اوردنا هذه المناظرة في اثناء حديثنا عن القياس ، وقد عد العلماء من شيوخ ابي حنيفة الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) ، وجاء عن ابي حنيفة ما يؤكد ذلك .

فقد روي عنه انه قال : « لولا السستان لهلك النعمان » ومما لا شك فيه انه اتصل به في رحلاته المتعددة الى الحجاز ، ورحلات الامام الصادق الى العراق ، وتدل النصوص التاريخية ان ابا حنيفة قد فر من حبس ابن ابي هبيرة والتوجه الى الحجاز ، وأقام الى ان ظهر ابو العباس السفاح ، وكانت اقامته بين مكة والمدينة ، والظاهر انه قد اقام سنتين في تلك الرحلة الطويلة بين تلامذة الصادق (ع) .

ومما يؤكد ان ابا حنيفة كان ينظر اليه كما ينظر التلميذ الى استاذه ومربيه ، ان المنصور كان يحاول التشويش على الامام الصادق ، وشراء من يعارضه بالاموال والمناصب ، وقد أجا ابا حنيفة لمناظرة الامام الصادق في بعض المسائل ، وامرها ان يعد له المسائل الصعب ، ولما اجابه الامام الصادق عنها باجمعها قال : « أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس » .

فلم يجامل المنصور في ابداء رأيه ، وهو يعلم ان هذه الكلمة اشد عليه من الصاعقة ، وفي هذا الاجتماع الذي كان حاشدا بالوجوه واركان الدولة ، يصف ابو حنيفة حالته حينما وقع بصره على الامام ، فيقول : « لقد دخلتني من الهيبة لجعفر بن محمد ما لم يدخلني لاحد من الناس » .

فاحس المنصور بالخيبة ، وذهبت آماله التي كان يعقدها على هذه المانظرة . لقد كان يرجو ان يتوقف الامام الصادق (ع) ولو في مسألة من المسائل الأربعين التي اعدها له ابو حنيفة ، ليضلل بها المغفلين من الناس ؛ فاستطاع الامام ان يفرض نفسه على ابي حنيفة وعلى الناس اجمعين .

والذي يؤيد انه تتلمذ للامام الصادق (ع) ان محمد بن الحسن الشيباني ، وابا يوسف ، وهما من تلاميذ ابى حنيفة وعشاق مذهبة ومناهجه الفقهية قد اكثرا من الرواية عن الامام الصادق في كتبهما المستندة الى ابى حنيفة .

اما النهج الفقهي الذي سار عليه في استنباط الاحكام ، وتفریع الفروع ، فهو كما ذكرنا سابقاً ، الاعتماد على تخریج العلل والمصالح وقياس الامور بعضها ببعض ، ويکاد ان يكون متفرداً في هذه الناحية من حيث اسرافه في استعمال القياس والتلکر للحديث حتى قيل عنه : انه لا يحفظ خمسة احاديث من السنة ، والرأي الشائع بين الكتاب والمحدثين انه تأثر بحمد بن ابى سلمة وغيره من اساتذته ، وقد ابدينا رأينا في الموضوع سابقاً وقلنا ان اساتذته وان كانوا من فقهاء الرأي الا ان الرأي الذي كان شائعاً بينهم لم يكن قد بلغ الطريقة التي انتهجها ابو حنيفة في فقهه ، ومهمما كان الحال فمن الثابت ان الامامين الباقر والصادق (ع) قد انكرا عليه استعمال القياس في الشريعة في جملة من مواقفهم معه ومع اتباعه لکثرة ما يترب عليه من الاخطار والمخالفات الشرعية ، ولاکثر من مناسبة كانوا يقولان : « ان دین الله لا يصاب بالعقل » وان الشريعة اذا قيست محق الدين » وامثال ذلك مما يوحى بأنه كان ولو عا في استنباط الاحكام وتفریع الفروع عن طريق القياس .

اما مصادر التشريع عنده ، فاذا اضفنا اليها الاستصلاح كما نسب اليه انه يعتمد عليه في استنباط الاحكام ، فان صحت النسبة تكون ثمانية : الكتاب والسنة واجماع الصحابة ، وفتوى الصحابي ، والاستحسان ، والعرف ، والاجماع والقياس ، وقد انتشر مذهب ابى حنيفة بعد عصره عن طريق تلاميذه الذين رووه للاجيال ، وشهر هؤلاء التلاميذ ، يعقوب بن ابراهيم الانصاري المعروف بابي يوسف ، وكان

اطولهم صحبة له ، توفي سنة ١٨٢ اي بعد وفاة ابي حنيفة باثنين وثلاثين عاما ، وقد تولى ابو يوسف القضاء لثلاثة من حكام العباسين ، المهدى والهادى والرشيد ، وكان طبعا لارادتهم يضع الحلول الشرعية لبعض تصرفاتهم ، ويفتيهم بما يرغبون ، وليس ادل على ذلك من تكريمهم اياه وعنائهم به ، بينما مات استاذه من اثر سياطفهم ، ولقي الكثير من الفقهاء منهم انواعا من الاذى والعقاب ، لا لسبب الا لأنهم لم يقرؤهم على ظلم العباد واغتصاب ارزاقهم واسرافهم في المنكرات . ولان ابا يوسف كان منسجحا مع الحكام ، تجنب بعض المحدثين احاديثه ولم يقبلوا له رواية ولا حديثا ، وفي ذلك يقول الطبرى : لقد تحامى قوم من المحدثين حديثه لغلبة الرأي عليه ، ولصحبة السلطان ، وتقلده القضاء (١) .

وفى ما مضى ذكرنا بعض فتاوىه التي كان يستوحىها من رغبة اسياده الحكام وسيداته اللواتي كن يفرضن ارادتهن عليه وعلى غيره من القائمين على تصريف الامور ، وقد الف كتاب ، منها كتاب الانوار لابي يوسف ، رواه عنه ابنه يوسف عن ابي حنيفة ، وكتاب اختلاف ابن ابي ليلى وابي حنيفة ، رواه عنه محمد بن الحسن الشيباني .

ومن تلاميذه محمد بن الحسن الشيباني ، وعده المحدثون من تلاميذه ، مع ان سنه يوم وفاة ابي حنيفة لم يتجاوز الشمانية عشر عاما ، وهذا السن الصغير لا يسمح له بان يكون راوية وتلميذا كما يدعون ، وقد تولى القضاء للرشيد والفال على مذهب ابي حنيفة كتبها كثيرة تعد عند السنة المرجع الاول لفقه الانخاف .

ومن تلاميذه زفر بن الهذيل ، وكان من دعاة المذهب الحنفي ، تولى العباسين قضاة البصرة ، وناظر علماءها في بعض اراء ابي حنيفة ، وكل تلاميذه كانوا يرونون فقهه الى الاجيال ويدافعون عنه ، وانتشر في العراق وغيرها على عهد العباسين ويمكن ارجاع ذلك للأسباب التالية : الاول ان البارزين من تلاميذه ابي حنيفة ورواية حديثه كانوا على صلة وثيقة بالحكام ،

١ - ابو حنيفة للشيخ محمد ابي زهرة ص ١٩٦ .

فساعدتهم نفوذهم على نشر مذهبة . الثاني ان ابا حنيفة كان في فقهه من المفاليين في استعمال القياس ، والاعتماد على الرأي ، ويكثر من التفريع ويجد لكل شيء مخرجا ، ولكل مسألة حكما فرائى الناس في مذهبة حلو لاكثر الحوادث والوقائع التي كانت تعترضهم .

الثالث انه كان يرى رأي المرجئة ، وان المعاصي مهما كان نوعها لا تتنافى مع الايمان كما لا تنفع مع الكفر الطاعات ، وليس لاحد ان يحكم على اهل الكبائر بشيء في الدنيا ، وجاء في بعض الروايات انه اجتمع بابي سفيان الشوري ، وشريك والحسن بن صالح ، وابن ابي ليلي فسالوه عن رجل قتل اباه ونکح امه ، وشرب الخمر في رأس ابيه ، فقال : هو مؤمن ، فاطلقوا السنتم في سبه (١) .

ان فكرة الارجاء التي حدثت في النصف الثاني من القرن الاول الهجري بين العلماء كانت تمثل رغبة الحكم ان لم تكن بوحي منهم ، لأنهم مارسوا جميع انواع المنكرات ، وسموا انفسهم امراء المؤمنين فاحتاجوا لمن يمنحهم صفة الايمان ، ووجدوا عند اصحاب هذه الفكرة منفاسا لشرعية خلافهم والتمويه على الناس بایمانهم ، وهذه الفانية كانوا يخادعون العلماء بالاموال ومظاهر التعظيم والتقدیس ، ففكرة الارجاء التي تبنوها ابو حنيفة وتلاميذه القضاة علماء العباسيين كانت من الاسباب التي جعلت مذهبة منفذة عند الحاكمين ، وسهلت له اسباب البقاء والانتشار .

---

١ - انظر الكتب والألقاب جزء ٣ ص ٥١ .

## مالك بن انس

الامام الثاني من ائمة المذاهب مالك بن انس بن مالك ، ويكتفى بابي عبدالله ، وينتهي بنسبيه الى قبيلةبني اصبع اليمنية ، وعند كثير من كتاب السير والتراث ، انه من الموالى ، وروي ذلك عن ابن شهاب الزهري، واستند حديث الزهري الى نافع بن مالك ، وروي ايضا عن محمد بن اسحق الواقدي ، وكما وقع الاختلاف في نسبه وقع في نسب امه ، فقيل انها العالية بنت شريك الازدي ، وقيل انها طليحة بنت عبدالله بن معمر ، ومهما كان نسبه ، فالانساب بنظر الاسلام مهمما تعاظمت لا ترفع من شأن الانسان ، وقد رفع الاخلاص ، والعمل الطيب ، والجهاد في سبيل الله شأن جماعة من الموالى ، وأنزل الله في كتابه سورة في ابى لهب ، وهو من اعظم الاسر العربية ، وأغناها بالسيادة والمجد ، وقد اختلفت الروايات في سنة ولادته ، فقيل انها سنة تسعين من الهجرة ، وقيل اكثر من ذلك واقل .

اما والده فلم يرد له ذكر في كتب التاريخ ، ولم يعرف عن حياته ووفاته شيء ، ومن المعلوم انه غير انس بن مالك الصحابي المشهور المتوفى سنة ٩٣ .

وقد ادرك مالك بن انس اربعين سنة من حكم الامويين ، ولم يكن فيها بارزا بين علماء عصره ، وفي عهد العباسيين لمع وانتشر صيته ، وقد ازدهر ذلك العصر بالعلم ولمعت فيه اسماء رجال كانوا حديث الناس في الكوفة والمدينة وغيرهما من البلدان الاسلامية ، وكانت العاصمة الاولى للعلم والعلماء مدينة الرسول . وفيها ظهرت مدرسة الصادق (ع) وجمعت اکثر من اربعة آلاف طالب من مختلف الاقطارات الاسلامية يدرسون الحديث والفقه واصول الاسلام ، بينما كانت مدرسة الكوفة يتزعمها ابو حنيفة ، واتسمى مالك الى مدرسة الامام الصادق وأخذ عنها الحديث والفقه ، وأصبح الامام الصادق من جملة شيوخه ، كما أخذ عن جماعة غيره من علماء المدينة ، منهم نافع مولى عبدالله بن عمر المتوفى سنة ١٢٠ وابن شهاب الزهري . احد القضاة ليزيد بن عبد الملك ، وعبد الرحمن بن هرمز وقد لازمه مدة من الزمن مقتضرا عليه كما جاء في تاريخ التشريع الاسلامي للحضرمي (١) وعبد الله بن ذكوان مولىبني امية ، المعروف بأبي الزناد ، وربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي . وجاء عن بعض تلاميذ مالك ، وهو ابو بكر عبدالله الصناعي انه قال : أتينا مالك بن انس فحدثنا عن ربيعة الرأي وكنا نستزيريه ، فقال لنا ذات يوم : ما تصنعون بربيعة ؟ وهو نائم في ذاك الطاق ، فأتبناه وقلنا له : كيف يحظى بك مالك وانت لا تحظى بنفسك ؟ فقال : اما علمت ان مثقالا من دولة خير من حمل عالم (٢) ، ويشير بذلك الى ان الذي رفع مالك على رؤوس الناس وعلى العلماء تقربه من العباسيين واهتمامهم بشأنه ، وقد بلغ من عنایتهم به ان المنصور قال له يوما : انت والله اعلم الناس واعقلهم ، لئن بقيت لاكتبن قولك كما تكتب المصحف ، ولا بعشن به الى الافق فاحملهم عليه .

ومجمل القول ان مالك بن انس بقي منقطعا عن الخلفاء العباسيين الى سنة ١٤٦ تقريبا ، ولقي منهم من التعذيب والجفاء ما لقيه غيره من العلماء والصلحاء ، وضرره جعفر بن سليمان حاكم المدينة بالسياط حتى

١ - انظر ص ٤٢ من تاريخ التشريع للحضرمي .

٢ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة الجزء الثاني ص ٢٩ عن طبقات الفقهاء لابي اسحاق ص ٤٢ .

انخلعت كتفه ، واصبح يستعين على حمل يده اليمنى باليسرى اذا اراد ان يقوم من مجلسه ، كما جاء في رواية ابراهيم بن حماد ، اما اسباب قسوتهم عليه ، فلانه كان يقتني بعدم صحة البيعة مع الاكراء ، ويخالف عبدالله بن العباس في تشرع متعة النساء ، وقيل غير ذلك ، ولكن الذي يساعد عليه النطق بعد التتبع في سيرة الحكام ، ان السبب ، هو فتواه بفساد البيعة اذا لم تعبّر عن رغبة الشعب وارادته ، وكان يهمهم التمويه على الناس بشرعية ملكهم ، وللحصول على هذه الغاية تقربوا من العلماء واستمالوا فريقيا منهم ، وحينما اجتمع المنصور بمالك ، وابن ابي ذؤيب ، وابن سمعان ، احد القضاة ، ألقى عليهم سؤالا جاء فيه : أمن ائمة العدل انا ام من ائمة الجور ؟ اما مالك فقد استعفاه من الجواب ، وصارحه ابن ابي ذؤيب بواقع حاله ، واما ابن ابي سمعان فقد اطراه ووصفه بصفات الصديقين الابرار ، واتحل له صفات النبيين وكان ذلك من مالك قبل اتصاله بالمنصور ، اما بعد ان اتصل بهم فقد حظي بتائيدهم ورعايتهم ، وبادلهم المدح والثناء . وقال له المنصور يوما : « انت اعلم من على وجه الارض » وفي جواب ذلك قال مالك : المنصور اعلم بكتاب الله وسنة رسوله من سائر الناس (١) ، وتواتت عليه هبات المنصور ، واصدر امرا الى ولاته ، ان يكونوا طوع ارادته ، وكتب اليه : ان رابك من عامل المدينة او غيرها من العمال امر في ذاتك او ذات غيرك فاكتبه الي بذلك ، واستقله المنصور لصالحه ، فاصبح مهابا حتى عند الولاية وغيرهم من الناس ، وقد ذكرنا ما كان من امر الشافعي حينما اراد ان يرحل الى المدينة ، فلم يجد سبيلا للدخول على مالك الا بعد ان سهل له الوالي هذا الامر ، وكان من اشق الاشياء على نفسه ، فقال عندما عرض عليه الشافعي ان يسهل له الدخول على مالك : « ان مشيي من جوف المدينة الى جوف مكة حافيا راجلا ، اهون علي من المشي الى باب مالك ، وليس ارى الذلة حتى أقف على باب داره » .

ومما لا شك فيه ان تلك الروابط الوثيقة التي كانت تربطه بالمنصور

١ - انظر الامام الصادق والمذاهب الاربعة ج ٢ ص ٢٤٠

وغيره من الحكماء الذين جاءوا من بعده ، واقاموا عروشهم على جماجم الابرياء والصلحاء ، تلك الرابطة لم تكن مالك ولا غيره من العلماء ، لولا انها تجر عليهم مفانم كانوا في امس الحاجة اليها ، ولو لاها لا يعنيهم من أمر العلماء والصلحاء شيء ، ولكنهم تجاه غضبة الشعوب ، وأنهما كهم بالمنكرات ، في امس الحاجة لأن يقول لهم مالك مقالة ابن سمعان ، ويصفهم بصفات الصديقين البارئين ، وأن يقول لهم انت اعلم الناس بالكتاب والسنة وأثار الماضيين كما جاء عنده ويفيد ذلك قول المنصور : « القينا الحب الى العلماء فالقطعوا الا ما كان من سفيان الثوري ، فإنه أعيانا فرارا » (١) .

انهم بلا شك لا يقصدون من تكريمهما الا الوقوف بجانبهم ، وتأييدهم عروشهم ، ولا سيما وقد تغلبوا بالامس القريب على خصومهم الامويين باسم الدين والحفاظ على المبادئ الاسلامية التي استهتر بها الامويون ، لقد جلدوا مالك بالسياط حتى انخلعت كتفه ، لانه افتى بفساد البيعة عن اكراء ، ولما رجع عنها ، ووصفهم بأنهم اعلم الناس بالكتاب والسنة ، رفعوه على رؤوس العلماء ، واغدقوا عليه العطاء ، وفرضوا فقهه على الناس بالسيف .

وقد اشتهر فقه مالك عن طريق الموظف المنسوب اليه ، واعتمد فيه على الحديث وآراء الصحابة والتابعين ، والفقه بطلب من المنصور والمهدى ، وحينما فرغ من تأليفه فرضاه على الناس بالسيف (٢) كما اشتهر ايضاً بواسطة تلاميذه الذين كانوا يكتبون عنه كل ما يتكلم به من المسائل الفقهية وفي ذلك يقول الخضرى : ورحل اليه المصريون والمربيون من اهل افريقية والأندلس ، وتولوا بعد ذلك نشر مذهبة في هذه الاقطار ، واشهرهم كان عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي الذي لازمه من سنة ١٤٨ الى ان مات ، وأشهب بن عبد العزيز العامري المتوفى سنة ٢٠٤ ، وأسد بن فرات مؤلف المدونة على مذهب مالك ، وأشهر الكتب في مذهب مالك ، المدونة ، والواضحة تأليف عبد الملك بن حبيب بن سليمان المتوفى سنة ٢٣٨ ،

١ - الشيعة والحاكمون للعلامة مغنية ص ١٣٧ .

٢ - تاريخ التشريع للحضرى ص ٣٠٤ .

والعتيبة تأليف محمد بن احمد العتبى القرطبى المتوفى سنة ٢٥٥ ، والموازية تأليف محمد بن ابراهيم ، المعروف بالمواز ، المتوفى سنة ٢٩٩ . اما الاصول التي يعتمد عليها مالك في فقهه ، فهي بالإضافة الى الكتاب والسنة ، القياس والاستحسان ، والمصالح المرسلة والاجماع والعرف ، وسد الذرائع ، والمراد منها الفرر والعسر والخرج وما اشبه ذلك .

واول البلاد الاسلامية التي انتشر فيها مذهب مالك هي الحجاز ، لانه كان يقيم بها وفيها فرض الحكم على الولاية والرعاية اتباعه والاقياد لا وامرها ، واشتهر بعد ذلك في الاندلس بواسطة تلاميذه الذين هاجروا منها وأخذوا الفقه عنه وعن اتباعه ، كاسد بن فرات ، وبعد السلام التنوخي المعروف بسخنون وهو الذي اضاف الى الاسدية التي الفها اسد ابن فرات ، وسمها المدونة الكبرى ، والذي ساعد على انتشار مذهب مالك ورواجه ، ان بعض الدين اخذوا عنه ورحلوا الى الاندلس كان لهم منزلة عند الحكماء لم تكن لاحد قبلهم او بعدهم ، فنشروه في تلك البلاد بواسطة حكامها .

قال ابن حزم في الجزء السادس من نفح الطيب : مذهبان انتشرتا في بداية امرهما بالريادة والسلطان ، مذهب ابي حنيفة ، فانه لما ولـ ابو يوسف القضاـء ، كان القضاـء كلـهم من قـبلـه من المـشـرقـ الىـ المـغـربـ ، وـكانـ لاـ يـولـيـ الاـ اـصـحـابـ الـمـتـسـبـبـينـ لـمـذـهـبـهـ .

المذهب الثاني مذهب مالك في الاندلس ، فان يحيى بن يحيى بن كثير احد تلاميذه كان مكتينا عند السلطان ، مقبول القول عند القضاة لا يولي الا من كان على مذهب مالك ، والناس سراع الى الدنيا فاقبلوا على ما يرجون بلوغ اغراضهم به ، وهو لا يزال الى اليوم غالبا على اهل المغرب ، والجزائر وتونس ولبيبا (١) ، وقد اكثر اتباع مالك من ذكر فضائله ، والاطياف التي رواها عن الامام الصادق (ع) حديثا طويلا كله اطراء وثناء مالك ، وجاء فيه ان الامام الصادق نصبه الى الناس من بعده ، وعلى كل حال فالحديث حول هذه المواضيع يحتاج الى كتاب خاص .

---

١ - انظر المبادئ الشرعية للاستاذ صبحي المحمصاني .

## الامام الثالث من أئمة المذاهب ، الشافعی

من أئمة المذاهب الاسلامية التي كتب لها البقاء ، محمد بن ادريس ابن العباس بن شافع ، ويتصل نسبه بعد مناف جد النبي (ص) ، وقيل انه من مواليبني هاشم ، وان جده شافع كان مولى لابي لهب بن عبد المطلب ، وامه من الازد كما ذكر جماعة من المؤرخين ، وقيل غير ذلك ، وقد ولد في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة ، وتولت امه تربيته في اليمن، ونشأ يتيمًا في حجرها ، وبعد ان اصبح له من العمر عشر سنوات قدم الى مكة فتعلم القراءة والكتابة ، وانتقل الى البادية فأقام فيها سبع عشرة سنة كما حدث عن نفسه ، وبعد اتجه الى طلب العلم ، فاتصل بمسلم بن خالد الزنجي ، وسعید بن سالم القداح ، ولما اتصل مالك بالعباسيين واشتهر أمره حتى اصبح من المعلمون الوصول اليه بدون واسطة ، اخذ الشافعی كتابا من حاكم مكة الى حاكم المدينة ليستعين به في الدخول على مالك ، وتم له الاتصال به بواسطة الوالي في المدينة ، وقرأ عليه الوطا ، وبقي عنده مدة من الزمن يرعاه ويقوم بجميع شؤونه ، وبعد وفاة مالك اتصل ببعض القرشيين ، وانصرف الى العمل في شؤون الدولة في اليمن ، وفي سنة ١٨٤ أرسله حاكم اليمن الى بغداد بتهمة الدعاية والميل الى العلوين ومعه جماعة من المتهمين بالعمل لصالح العلوين ، وذلک في خلافة الرشید ، فقتل منهم جماعة ونجا الشافعی ، وقد اخذ العلم عن جماعة

من العلماء الذين كانوا في عصره ، منهم مسلم بن خالد المخزومي ، وهو اول من درس عليه في مكة ، ومالك بن انس ، وسفيان بن عيينة ، ويحيى ابن حسان ، وابراهيم بن محمد بن يحيى ابو اسحاق المدنى ، وهو من تلامذة الامام الصادق ، ومن رواة احاديث اهل البيت (ع) ، وقد الف على مذهب اهل البيت كتابا في الحلال والحرام رواه عن ابي عبد الله الصادق (ع) ، وروى عن ابي جعفر الباقر ايضا ، واكثر كتب الواقدي اخذها عنه ونسبها لنفسه ، وقد اکثر الشافعی من الروایة عنه ، وضعفه السنّة لانه من شیعة اهل البيت ورواية احادیثهم (١) .

ومنهم محمد بن الحسن الشیبانی ، وفيه يقول الشافعی : « أخذت عنه حمل بعیر » .

وجاء عن ابن قتيبة انه احصى اساتذة الشافعی ومن روی عنہم فبلغوا ثمانين رجلا ، ونسب الى الشافعی اتباعه انه اول من وضع علم الاصول ، والالف فيه الكتاب المسمى بالرسالة ، كما نسبوا اليه كتابا غيره ، منها كتاب الام المطبوع في ستة مجلدات ، وهو المرجع لفقه الشافعی ، ويرى بعض الكتاب من المتقدمين والتأخرین ان الكتب المنسوبة اليه هي من صنع تلاميذه ، وهم يوسف بن يعقوب البيوطی المصري المتوفی سنة ٢٣١ ، والربيع بن سليمان المرادي المتوفی سنة ٢٧٠ ، وأيد ذلك الغزالی في احیاء العلوم ، وابو طالب المکی في قوت القلوب ، واحمد امین في كتابه ضھی الاسلام ، والدكتور ذکی مبارکی في رسالة خاصة حول هذه المسألة بعنوان : « اشنع خطأ في تاريخ التشريع (٢) » ، والمعروف بين المحدثین والباحثین في الآثار ان آراء الشافعی في اکثر المباحث العلمیة في مصر تخالف اراءه في العراق ، وبروي عنہ تلميذه البيوطی انه قال بعد ان ارتحل الى مصر : لا اجعل في حل من يروي عنی كتابي البغدادی ، ولا جل ذلك سمیت آراءه الاولی بالمذهب القديم وآراءه الاخیرة بالمذهب الجديد ، وشاع في عصره النزاع في خلق القرآن وعدمه ، وانه قديم او

١ - النجاشی في الرجال ص ١١ .

٢ - الامام الصادق والمذاهب الاربعة الجزء الثالث ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .

حدث ، وكان يرى انه ليس بمحلوق ، ولازم ذلك ان يكون قدinya ، وادعى ان الله لا يرى في الدنيا ، ولكنه يرى في الآخرة ، وان له يدين ، لقوله سبحانه : « بل يداه مبسوطتان » ، ويمينا لقوله : « والسموات مطويات بيمنيه » ، وله وجها لقوله : « كل شيء هالك الا وجهه » ، « ويبقى وجه رب ذو الجلال والاكرام » ، وله قدما لقول الرسول (ص) : « حتى يضع رب قدمه فيها » اي في جهنم ، وغير ذلك من الاراء المنافية لاصول الاسلام ومبادئه .

ومهما كان الحال فالمذهب الشافعي قد انتشر اول امره في مصر بعد ان هاجر اليها واتخذها مسكننا له ، وانصرف تلاميذه الى نشر ارائه وفتاويه فيها بعد ان كان الشائع بين الناس مذهب مالك ، وفي ذلك يقول السبكي في طبقاته : هذان الاقليمان مركز ملك الشافعي منذ ظهر مذهبها ، وكانت اليد العالية لاصحابه في هذه البلاد ، لا يكون القضاء والخطابة في غيرهم ، ولا ولی القضاء ابو زرعة محمد بن عثمان الدمشقي الشافعي ادخل المذهب الى دمشق ، وبلغ من حرصه على انتشار مذهب الشافعي بين اهلها ، انه كان يهب مائة دينار لمن يحفظ مختصر المزني ، فبلغ من اقبالهم على المختصر وعنایتهم به ، ان المرأة كانت اذا جهزت للدخول على زوجها تجعل من جملة الجهاز مصحفا ونسخة من مختصر المزني ، والمزني صاحب المختصر ، احد تلاميذه الشافعي بمصر ، وفيه يقول « المزني ناصر مذهبی » .

ولعل من اهم الاسباب التي ساعدت على انتشار مذهب الشافعي في مصر ، هو ان الشافعي كان تلميذا لماك وقد غلب مذهبها فيها كما ذكرنا سابقا ، فافتدهم في اول امره بآراء ماك وانتصر لمذهبها على فقهاء الراي ، فازداد اقبالهم عليه والتتفاهم من حوله ، وحينما بدأ يخالقه في بعض الاراء كان قد استحکم نفوذه واتسعت شهرته ، فانتشرت اراؤه بين الناس ، تزاحم آراء ماك واحكامه ولا سيما وان صلته بالحاكم عبدالله ابن العباس بن موسى كانت اكيدة ، ورأى الناس من الحاكم ميلا اليه وتقبلا لارائه وفتاويه ، والذي سهل له اسباب الاتصال بالناس هو محمد بن عبد الحكم الذي كان يتمتع بشقة المصريين في علمه ودينه ، فقد نزل ضيفا عليه ، فاكرمه واحسن ضيافته وهيأ له سبيل الاتصال بالناس ، واذا رجعنا

الى الاسباب والملابسات التي كانت تحيط العلماء في ذلك العصر ، نرى ان اقوى الاسباب واكثرها فعالية واثرا في رواج مذهبهم هو السلطات الحاكمة التي كانت تساعدهم وتفرض اراءهم ومذاهبهم على الناس ، كما تبين ذلك مما اوردناه من تاريخهم ، بينما كان المذهب الجعفري وقادته موضع الرقابة الدائمة من الحكام وأعوانهم ، لأنهم لم يهادنوا كما هادن غيرهم ، ولم يذهبوا الى رأي في فقههم واصولهم يفيد الحكام في شيء من تصرفاتهم ، واعطاء ملتهم الصفة الشرعية .

اما منهجه الفقهي فقد كان وسطا بين أهل الرأي والحديث ، فلم يغال في استعمال القياس كأبى حنيفة ، ولا اعتبره من اضعف الأدلة كأحمد ابن حنبل ، ويرى ان الاجماع الذي يصلح ان يكون دليلا على الاحكام هو اجماع العلماء في جميع البلدان ، ويختلف مع مالك في اجماع اهل المدينة ، كما يظهر ذلك من كتابه الام .

اما الاستصلاح والاستحسان ، فالعمل بهما تشرع في الدين وعمل بالرأي والهوى عند الشافعي كما ينص على ذلك في كتبه ومناظراته ، وعلى هذا فادلة الاحكام عنده الكتاب والسنة واجماع جميع العلماء ، والقياس . قال في الرسالة : لا يجوز الحكم والافتاء الا من جهة خبر لازم ، وذلك الكتاب والسنة ، او ما قاله اهل العلم لا يختلفون فيه ، او قياس على بعض هذا (١) ، وأضاف ابن حزم في اعلام الموقعين : فتاوى الصحابي ، وادعى ان مذهب الشافعي القديم والجديد على ذلك ، وانكر على من ادعى من اصحابه رجوعه عن هذا القول ، واورد عبارة الشافعي التي تنص على جواز الاستدلال بفتوى الصحابي لآيات الاحكام (٢) .

والمتحصل من جميع ذلك ان الشافعي يخالف ائمة المذاهب الثلاثة في منهجه الفقهي ، ويبدو ذلك واضحا في مذهبه الجديد المنسوب اليه بعد ارتحاله لمصر ، ولهذا وجد نقاوة شديدة من اتباع مالك المنتشرين فيها ، واكثروا من الواقعية فيه ووضع الاحاديث في الطعن عليه .

١ - انظر مصادر التشرع فيما لا نص فيه ص ٧٩ .

٢ - اعلام الموقعين الجزء الرابع ص ١٢١ .

## الامام الرابع احمد بن حنبل

الرابع من ائمة المذاهب احمد بن حنبل ، واليه ينتسب المذهب الحنبلی ، الذي تدين به الدولة الوهابية في الحجاز ونجد وغيرهما من المقاطعات التي تخضع لحكم الوهابيين ، ولا خلاف بين كتاب التراجم والأنساب انه ينتمي الى أبوين عربين فمن طرف الاب ينتهي نسبه الى نزار ، وهو الجد السابع والعشرين ، ومن طرف الام ينتهي نسبه الى شيبان، لأن امه صفية بنت ميمون بن عبد الملك الشيباني ، وفدت امه من مرو او من خراسان الى بغداد وهو حمل فأولدته بها سنة ١٦٤ في عهد الم توكل العباسي ، فنشأ ببغداد ، وكانت عاصمة الدولة الاسلامية ، وفيها يومذاك عدد كبير من العناصر المختلفة ، واصحاب المذاهب المتعددة ، ورجال العلم والفكر في مختلف الفنون ، فاتجه الى طلب العلم ، وله من العمر خمس عشرة سنة ، وتتلمذ على الشافعی ، وعلى ابی يوسف قاضی الدولة العباسیة ، وعلى هشیم بن بشیر السلمی ، وأملی عليه كتاب الحج ومواضیع اخیری من التفسیر وغيرها ، ثم توالیت رحلاته في طلب العلم والحديث ، فأخذ عن جماعة من علماء عصره منهم سفیان بن عینة ، ویحيیی ابن سعید القطان ، واسحاق بن راهویه وغيرهم من شیوخ السنة ، كما

أخذ عن جماعة من الشيعة المعاصرين له ، كجrir بن عبد الحميد من تلامذة الإمام الصادق (ع) ، والضحاك بن مخلد الشيباني ، وحميد بن عبد الرحمن الرواسي وغيرهم (١) ولم يشتهر كفирه من آئمه المذاهب في الفقه ، وعده جماعة من المحدثين ، وجاء عن ابن جرير : انه رجل حديث لا رجل فقه ، ولم يذكره ابن قتيبة من الفقهاء ، وكذلك المقدسي وابن عبد البر في الانتقاء ، وقال الشيخ الخضري : « عداد احمد في رجال الحديث اشبه منه في عداد الفقهاء ، ومما يؤيد ذلك ان اتباعه حتى المغالين فيه منهم لم يذكروا له كتابا في الفقه ، ولم ينسبوا له الا بعض الرسائل في مواضيع مختلفة من الفقه ، منها المنسك الكبير ، والظاهر انه هو الذي املأه عليه استاذه هشيم بن بشير السلمي أيام دراسته عليه (٢) » وجاء عن ابن بعдан الدمشقي : انه اشغل اوقاته في جمع السنة والاثر ، وتفسير كتاب الله ، ولم يُؤلف في الفقه سوى رسالة في الصلاة كتبها لرجل صلی خلفه فأساء صلاته ، ومن آثار عنایته بالحديث ، انه الف كتابه المسند ، جمع فيه اربعين الف حديث ، وهو من الاصول المعتبرة عند السنة ، وكان اذا سئل عن حديث قال : انظروه ، فان كان في المسند فهو صحيح ، والا فلا تعتمدوا عليه ، ومع ذلك فان السنة لا يعدونه في مرتبة الصحيحين صحيح البخاري ومسلم ، ويتهمون ابنه عبدالله بن احمد بأنه قد اضاف اليه جملة من الموضوعات ، لأن اباه قد توفي قبل تنفيذه وتهذيبه (٣) ، وقد اورد في الاوضاء كلاما طويلا لابن تيمية المجدد لهذا المذهب ، وجاء فيما اورده الاستاذ ابو رية عن ابن تيمية : وليس كل ما اورده احمد في المسند وغيره حجة عنده ، بل روى ما رواه اهل العلم ، وشرطه في المسند ان لا يروي عن المعروفين بالكذب عنده ، واما كتب الفضائل ، فانه لم يقصد ان لا يروي الا ما ثبت عنده ، ثم اضاف اليها ابنه احمد ، وابو

١ - الجزء الرابع من الامام الصادق والمذاهب الاربعة ص ٣٣٣ ، وعن الخلاصة للخزرجي ، وتنكرة الحفاظ للذهبي ، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي وغيرها .

٢ - انظر ص ٢٦٠ من تاريخ التشريع الاسلامي .

٣ - انظر علوم الحديث ومصطلحاته للدكتور صبحي الصالح ص ٢٩٨ وما بعدها .

بكر القطيفي بعض الزيادات ، وفيما اضافه القطيفي بعض الموضوعات (١) ، وجاء عنه انه جمعه من سبعمائة الف حديث ، وقال فيه : فما اختلف المسلمين من حديث رسول الله فارجعوا اليه ، وما ليس فيه فليس بحججة (٢) ومهمما كان الحال ، فالامام احمد لم يوْلِف كتاباً يمثل مذهبه الذي انتشر من بعده بل قام اتباعه بعد وفاته والدواوين الماجموع الفقهية من ارائه واجوبة مسائله ، وماوصل اليهم من افعاله ، ولاجل ان فقهه لم يؤخذ من كتاب خاص يعبر عن ارائه ، اختلفت الاقوال فيه حسب افهام الذين جمعوه في كتبهم الفقهية ، فقد ورد في اجوبة مسائله : لا ينبغي في مقام النهي ، فنسب اليه بعضهم الحرمة ، وآخرون نسبوا اليه القول بالكراهية ، لأنهم لم يفهموا منها الحرمة ، وجاء في اجوبته : يعجبني ، واحب فسرها بعضهم بالوجوب ، وبعضهم بالنفي .

وفي اعلام الموقعين لابن القيم : ان الاصول التي يعتمد عليها في فقهه هي الكتاب والسنة ، وفتوى الصحابة ، والاستصلاح ، والقياس ، وهو اضعف الادلة عنده ، ويعتمد على الاحاديث الضعيفة اذا لم يكن على خلافها دليل اقوى منها (٣) .

ولم يكن له من المنزلة في نفوس الخاصة وال العامة كما كان لغيره من أئمة المذاهب الثلاثة ، فابو حنيفة ، ومالك استطاعا ان يتزعموا فريقين من الفقهاء لكل فريق منهما منهج خاص ، فابو حنيفة تزعم فقهاء الرأي ، ومالك تزعم فقهاء الاثر ، والشافعي كان وسطاً بينهما ، والثلاثة تركوا في الفقه اثاراً بقيت مرجعاً لاتباعهم جيلاً بعد جيل .

اما احمد بن حنبل فكما ذكرنا لم يترك اثراً فقهياً بين اتباعه ومناصريه ليكون سلاحاً بيدهم ، فالتجأوا الى وضع الاحاديث في فضله ، واعتمدوا على الاطياف التي ادعواها انصاره ، فتحدث بها القصاصون

١ - الاضواء على السنة المحمدية ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

٢ - علوم الحديث ومصطلحاته ص ٣٠٦ .

٣ - انظر مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه .

والخطباء على المنابر ، ونظمها بعض شعرائهم ، فمن ذلك ما انشده بعضهم :

وعن مذهبى ان تسألا فابن حنبل      به اقتدى ما دمت حيا امتع  
وذاك لاني في النـام رأيـه      يروح ويغدو في الجنـان ويرـفع

وادعى بعض القصاصين : ان الرسول كان يائيمهم وهم نائمون ويقول لهم : اقتدوا باحمد بن حنبل ، وقال بعضهم : لقد رأيت اصحاب احمد ابن حنبل في اعلى الجنة ، وغير ذلك من الاطياف الكثيرة التي وضعها اصحابه ليصرفوا الناس عن غيره من ائمة المذاهب ، ومع ذلك فلم يفاج انصاراه من توجيهه الناس اليه وصرفهم عن غيره ، وكان من اقوى الاسباب التي ساعدت على شهرة احمد بن حنبل اصراره على عدم خلق القرآن ، مع ان الحكماء كانوا يحاولون اكراه العلماء على القول بخلقته ، وقتلوا منهم جماعة لانهم اصرروا على انه غير مخلوق ، وكان من جملة المتسكين بهذه الفكرة احمد بن حنبل ، فضرب بالسياط من اجلها ، وفي رواية اليعقوبي : انه رجع عن هذه الفكرة بعد ان تولى مناظرته اسحق بن ابراهيم ، ولكن اكثر الروايات تؤكد انه بقي متمسكا برأيه الاول ، واخيرا عفا عنه المعتصم واطلق سراحه ، فاكتسبته تلك المحنة عطف الناس ، ولما جاء دور التوكيل رفع منزلته وقربه اليه ، واتسع المجال لاصحابه . فظهروا بمظهر القسوة والشدة على اخصامهم المعتزلة ، لانهم ناصروا فكرة خلق القرآن وكانوا من دعاتها الاشداء ، كما استعملوا العنف في الدعوة اليه ووقع بينهم وبين اتباع المذاهب الاخرى معارك في بغداد وغيرها من البلاد التي انتشروا فيها ، ولما نشأت دولة الايوبيين قضت عليهم في مصر وغيرها من البلاد التي استولوا عليها ، وحينما ضعفت الدولة الايوية ، انتشر في مصر وكاد ان يصبح المذهب السائد بين اهلها ، لو لا دولة الاتراك التي كانت تدين بالمذهب الحنفي ، ولو لا ابن تيمية وانتصاره له ، لكان كفريه من المذاهب البائدة ، وعندما ظهر الشيخ محمد بن عبد الوهاب المتوفي سنة ١٢٠٦ تعزز المذهب الحنفي في نجد واصبح المذهب الرسمي للوهابية ، وشاع على اثر انتصار الوهابيين في اوائل هذا القرن .

وقد تبين من هذا العرض الموجز لتاريخ المذاهب الاربعة : ان من اقوى الاسباب التي ساعدت على انتشارها ، ومكتتها من البقاء الطويل ان السلطات الحاكمة في جميع الادوار ، كانت السنـد المـتن للمـذاهب

الاربعة ، منذ ان ظهرت هذه المذاهب حتى العصور المتأخرة .

وظهرت في العصور الاسلامية الاولى مذاهب اخرى لم يكتب لها البقاء منها مذهب الاوزاعي المتوفى سنة ١٥٧ ، وكان يسكن بيروت ، وفي ضواحيها الان قبره ، في محلة تعرف بمحلة الاوزاعي ، وهو مذهب اهل الشام في عصره ، ثم انتشر في الاندلس ، وانقرض بظهور مذهب الشافعی والمالکی في هذين القطرين .

ومنها مذهب داود الظاهري المتوفى سنة ٢٧٠ ، وسمى بالظاهري لانه كان يعتمد على ظواهر الكتاب والسنة ، ومنهما كان يستمد فقهه . ولم يعتمد على الاجماع الا اذا اتفق جميع العلماء على الحكم ، ولا على القياس في شيء من امور الدين ، وانتشر مذهبة بالاندلس ، وبقي له بعض الاتباع فيها الى القرن الثامن الهجري .

ومنها مذهب الطبری صاحب التاريخ المشهور المتوفى سنة ٣١٠ ، وقد انتشر مذهبة حين ظهوره ببغداد ، وانقرض في القرن الخامس الهجري ، وقد ذكرنا سابقا : انه كان بين المتندين بهذه المذهب عداء شديد ادى الى تكفير بعضهم بعضا ، واستحلال الدماء والاعراض ، فاجتمع العلماء والحكام فقرروا سد باب الاجتهاد ، والرجوع الى المذاهب الاربعة ، فأصدر المنتصر العباسی مرسوما بذلك وانتقل العلماء من دور الاجتهاد الذي استمر قرونا ، كان العلماء خلالها احرارا في تفكيرهم واتجاهاتهم ، الى دور التقليد والتبعية واصبحوا مسخرین لشرح كتب السابقين وتوضيحها ، وجمع آرائهم وتدوينها (١) .

وبهذا الفصل قد تم الكتاب الثاني من تاريخ الفقه الجعفري ، وبالختام أبتهل اليه سبحانه ان يتقبل هذا المجهود ، وأن يجعل اعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

---

١ - قد اعتمدنا في هذا العرض الموجز للمذاهب الاربعة على تاريخ الفقه الاسلامي ، وتاريخ التشريع الاسلامي ، وابي حنيفة للشيخ محمد ابي زهرة ، واعلام الموقعين ، والمبادئ الشرعية ، والامام الصادق والمذاهب الاربعة ، وعلوم الحديث ، والمدخل الى علم اصول الفقه ، وغير ذلك من المصادر الموثوقة .

## مصادر الكتاب

اسم المؤلف	اسم الكتاب
احمد بن اسحاق اليعقوبي	القرآن الكريم
العلامة ابن الجوزي	تاريخ اليعقوبي
الدكتور علي الخرطولي	تذكرة الخواص
ابن الاثير ، علي بن محمد	العراق في ظل العهد الاموي
الاشعري ، ابو الحسن ، علي بن اسماعيل	تاريخ الكامل
ابن اسحاق	مقالات المسلمين واختلافات
الدينوري ، احمد بن داود بن وندن،	المصلين
ابو حنيفة	الاخبار الطوال
ابو الفرج الاصفهاني	كتاب الاغاني
جرجي زيدان	تاريخ التمدن الاسلامي
الجهشياري ، محمد بن عبدوس	تاريخ الوزراء والكتاب
الشيخ كاظم القرشي	حياة الامام موسى بن جعفر (ع)
السيد المرتضى	ادارة الاسلامية
	كتاب الامالي

اسم المؤلف	اسم الكتاب
الشيخ المفيد السيد محسن الامين الشيخ عباس القمي الكتبي ، محمد بن عمر بن عبدالعزيز ابن ابي الحميد الدكتور محمد يوسف موسى الشيخ محمد ابو زهرة	مختصر تاريخ الخلفاء تاریخ العرب الارشاد المفید ( طبع ایران ) اعيان الشیعه الکنی والالقاب كتاب « معرفة اخبار الرجال » شرح نهج البلاغة تاریخ الفقه الاسلامي كتاب « الإمام الصادق » كتاب « الرجال » فهرست اسماء مصنفو الشیعه
النجاشي ، ابو العباس ، احمد بن علي بن احمد الشيخ عباس القمي الشيخ كاظم الساعدي ابن النديم الشيخ محمد طه نجف	سفينة البحار حیاة الامام زین العابدین كتاب « الفهرست » اتقان المقال
الشيخ الطوسي ، ابو جعفر ، محمد ابن الحسن المرزا محمود النجاشي المرزا محمد حسين النوري الشيخ محمد ابو زهرة الحر العاملي ، محمد بن الحسن ابن علي	كتاب «الفهرست» فهرست كتب الشیعه منهج المقال منتهى المقال في علم الرجال الامام زید فوائد الوسائل
محمد بن يعقوب الكليني محمد بن بابويه القمي المعروف بالصادوق محمد بن الحسن الطوسي الحضری الحر العاملي الشهید الثانی	السکافی من لا يحضره الفقيه
	التهذیب والاستبصار تاریخ التشريع الاسلامی كتاب « الوسائل » درایة الحديث

اسم المؤلف	اسم الكتاب
الشيخ الطوسي محمد كرد علي يافوت الحموي	التبیان فی تفسیر القرآن خطط الشام معجم البلدان
الشيخ محمد حسين الطهراني الاسترابادی الاستاذ محمود ابو ریة عبد الرحمن بن خلدون	الذریعة الی تصانیف الشیعه الوسیط اضواء علی السنة المحمدیة تاریخ العبر
البهائی الشيخ محمد جواد مغنية الامام مالک بن انس	شرق الشمسمین الفقه علی المذاهب الخمسة الموطأ
الشيخ مرتضى الانصاری الدبوسي الحنفي، عبید الله بن عیسی	تنویر الحالک علی موطأ مالک المکاسب فی الفقة
ابن القیم الجوزی ابن ادریس الحلی السيد محسن الحکیم	تأسیس النظر اعلام الموقعن السرائر
السيد محمد بحر العلوم	نهج الفقاہة
الشيخ محمد کاظم الخراسانی	بلفة الفقیہ
الشيخ موسی الخوانساري	الکفاية فی اصول التشريع الاسلامی
الشهيد الثاني	الرسالة
الشهيد الثاني	الفقه الجعفری
الشيخ ابراهیم بن محمد الضوبان	مسالک الافهام
الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي	منار السبیل فی شرح الدلیل
السيد محسن الحکیم	جواهر الكلام
الاستاذ خالد محمد خالد	غاية المنتهي فی الجمع بین الاقناع
الشيخ حسين مخلوف	والمنتھی الموسوعة الفقهیة المديموقراطیة المواريث فی الشریعه الاسلامیة

اسم المؤلف	اسم الكتاب
الدكتور صبحي المحمصاني	المبادئ الشرعية في الحجر والنفقات
مصطفى عبد الرزاق	تمهيد ل تاريخ الفلسفة
الشيخ اسد حيدر	الامام الصادق والمذاهب الاربعة
ابن الخطيب	تاريخ بغداد
السيد رشيد رضا	مجلة المنار
ابن حجر العسقلاني	فتح الباري
الشهرستاني	الملل والنحل
النوبختي	فرق الشيعة
الطبرى	تفسير الطبرى
السيد هاشم معروف ، مؤلف هذا الكتاب	تاريخ الفقه الجعفري، الحلقة الاولى
الدكتور صبحي الصالح	علوم الحديث ومصطلحاته
الغزالى ، ابو حامد	المستصنف من علم الاصول
الشافعى	كتاب « الام »
صدر الشريعة	تنقیح الاصول
ابن حزم الاندلسي	ملخص ابطال القياس والرأي
الاستاذ معروف الدوالبي	والاستحسان
الآمدي	المدخل الى علم الاصول
القرافي	أصول الاحكام
الشيخ مرتضى الانصارى	التنقیح
المرازا القمي	رسائل الشيخ مرتضى الانصارى
الشيخ الطوسي	القوانين
الشافعى	العدة في الاصول
السيد المرتضى	مصادر التشريع فيما لا نص فيه
ابن ادریس الحلي	الرسالة
	الفصول المختارة من كتاب العيون
	والمحاسن
	مستطرفات السرائر

اسم المؤلف	اسم الكتاب
الغزالى	كتاب « الاحياء »
الشيخ حسن بن الشهيد الثاني	أصول الفقه الجعفري
	منتقى الجمام في الاحاديث الصحاح
	والحسان ( طبع ايران )
محسن الفيض	الوافي
الشيخ محمد علي الخراساني	تفريرات الشيخ محمد علي الخراساني
الشيخ محمد حسن مظفر	في الاصول
الشيخ مرتضى الانصاري	دلائل الصدق
الاستاذ محمد ابو زهرة	تقريرات الشيخ مرتضى الانصاري
المكي	ابو حنيفة
ابو اسحق	مناقب ابي حنيفة
الشيخ محمد جواد مفتية	طبقات الفقهاء
الاستاذ صبحي المحمصاني	الشيعة والحكامون
الخررجي	المبادئ الشرعية
الذهبي	الخلاصة
ابن العماد الحنبلي	تذكرة الحفاظ
الشيخ محمد حسين النوري	شدرات الذهب
ابن خلكان	مستدرک الوسائل
	منار السبيل على مذهب الامام احمد
	وفيات الاعيان



## الفهرست

٥	عرض ودراسة موضوعية
٩	المقدمة
١٣	لحة من حياة الامامين الباقر والصادق (ع)
١٨	لحة عن الوضع السياسي في عصر الامامين الباقر والصادق (ع)
٣٢	جماعة من تلامذة اهل البيت
٣٩	نماذج من تلامذة الامامين الباقر والصادق (ع)
٥٥	جامعة اهل البيت
٧٢	الاصول الاربعمانة
٧٧	جماعة من اصحاب الاصول
٨٨	مع ابي زهرة حول موقفه من الكليني
٩٧	ورود نظيرها في صحاح اهل السنة
٩٩	جامعة اهل البيت وأثرها في الدفاع عن اصول الاسلام
١٠٤	الاخلاق في جامعة اهل البيت
١٠٧	الكذب في الحديث على اهل البيت وأسبابه
١١٤	الوضاعون في احاديث اهل البيت

١١٨	شيوخ التدوين في هذا العصر وأسبابه
١٣١	أدلة الأحكام في هذا العصر
١٣٥	الحلول العملية في موارد عدم العلم والنص
١٣٨	أركان الاستصحاب
١٤١	لحة عن أدلة الاستصحاب
١٤٦	اصالة الاباحة
١٤٨	البراءة الشرعية
١٥٤	الحكم الواقعي والحكم الظاهري
١٥٧	أدلة الأحكام في فقه المذاهب الاربعة
١٦٩	القياس
١٩٥	الاستصلاح
٢٠١	الدور الثالث من أدوار التشريع
٢١٣	الاختلاف في الإمام بعد وفاة الإمام الصادق (ع)
٢٢١	نظرة عامة في أدلة الأحكام عند الشيعة
٢٢٦	السنة
٢٣٨	الدليل الثالث (العقل)
٢٤٢	نماذج من المباديء العامة في الفقه الجعفري
٢٥١	لا شك لكثير الشك
٢٥٥	نماذج من الفقه الجعفري في اسباب الضمان
٢٦١	المفروض يرجع على من غره
٢٦٦	تلف المبيع قبل قبضه من مال بائمه
٢٧٠	لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
٢٧٨	من أتلف مال غيره فهو له ضامن
٢٨٤	لا ضمان على مؤتمن
٢٨٩	لا شفقة الا بين شريكين
٢٩٥	تحريم الاحتكار
٢٩٨	استقلال البالغة الرشيدة في اختيار الزوج الصالح
٣٠٣	الحرام لا يحرم الحلال
٣٠٥	الجمع بين المرأة وعمتها
٣٠٨	الزواج من الكتابيات
٣٢٢	نظام الارث
٣٣٠	لحة عن تاريـخ المذاهب الاربعة

مالك بن انس

الامام الثالث من ائمة المذاهب ، الشافعي

الامام الرابع احمد بن حنبل

مصادر الكتاب

الفهرست

٣٣٩

٣٤٤

٣٤٨

٣٥٣

٣٥٩



## **صدر المؤلف**

- ١ عقيدة الشيعة الامامية طبع مرتين .
- ٢ تاريخ الفقه الجعفري الطبعة الاولى دار النشر للجامعيين والثانية دار الكتاب اللبناني .
- ٣ المبادئ العامة للفقه الجعفري الطبعة الاولى دار النشر للجامعيين والثانية دار القلم اكرم الطابع .
- ٤ الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة الطبعة الاولى دار النشر للجامعيين والثانية دار القلم .
- ٥ نظرية العقد في الفقه الجعفري
- ٦ دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري الطبعة الثانية صدرت عن دار المعارف .
- ٧ المسؤلية الجزائية الطبعة الاولى اخراج مطبعة صور .

- ٨ الم الموضوعات في الآثار والأخبار صدر عن دار الكتاب اللبناني .
- ٩ سيرة المصطفى دار القلم .
- ١٠ سيرة الأئمة الاثني عشر دار القلم ودار التعارف .
- ١١ الولاية والشفعية والاجارة في الفقه الاسلامي دار القلم .
- ١٢ مع الدكتور مصطفى الشبيبي في كتابه الصلة بين التصوف والتشيع في الطريق الى المطبعة .